[illegible]

Ueber das

Mysterium Magnum

des Daseins.

Ueber das

Mysterium Magnum

des Daseins.

Von

J. Frohschammer.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1891.

Vorrede.

Dem „großen Geheimniß des Daseins" ist die folgende Untersuchung und Darstellung gewidmet. Den Misgünstigen, die etwa schon an dem Titel „Mysterium magnum" Anstoß nehmen oder denselben zu prätentiös finden wollen, sei bemerkt, daß es sich selbstverständlich eben nur um einen Versuch handelt, und daß außerdem das Unternehmen kein neues, bisher unerhörtes ist, da, wie bekannt, die Philosophie wie die Religion von uralters her sich damit beschäftigt hat. Es handelt sich um ein unendliches Problem, das im Laufe menschlicher Entwickelung nie ganz zu lösen ist. Alle Wissenschaft, insbesondere auch die Naturwissenschaft, geht darauf aus, das, was noch unbekannt und geheimnißvoll ist, zu erforschen und zur Offenbarung zu bringen; die Philosophie versucht dies nur in umfassender, in allgemeiner Weise, indem sie Urprincip und Wesen des Daseins zu ergründen und eine einheitliche Weltauffassung danach zu gewinnen strebt. Für die meisten Menschen, insbesondere für die am wenigsten gebildeten, besteht freilich kaum ein Geheimniß, ihnen ist Alles klar und deutlich, weil sie bei Sinneswahrnehmung für die sichtbare Welt und bei den Glaubensüberlieferungen und dem Aberglauben für die unsichtbare stehen bleiben. Die auf ihren allein wahren

Glauben Pochenden und von Glaubenshochmuth der Wissenschaft gegenüber Erfüllten wollen ebenso wenig von der Wissenschaft, von der Philosophie irgendwelchen Aufschluß erhalten, dessen sie gar nicht zu bedürfen meinen in ihrem Wahne, die absolute Wahrheit in absoluter Weise schon in diesem irdischen Dasein zu besitzen. Diese sind selbstverständlich meinem Versuche unzugänglich; indeß wird es doch auch an solchen nicht fehlen, denen derselbe nicht unwillkommen sein mag, da sie, von den geistigen Strömungen der Zeit mannichfach berührt und bewegt, nicht in der Lage sind, eingehender sie zu prüfen und sich klar in ihnen zu orientiren. Ihnen hoffe ich durch meine Bemühung einigermaßen förderlich zu sein.

Daß ein Werk dieser Art, hervorgegangen aus langjährigem geistigen Ringen und Kämpfen in einer geistig so bewegten Zeit, wo so viele Ueberlieferungen und Feststellungen hinfällig geworden sind und neue Richtungen verschiedener Art auftauchen, ohne es zu Bestimmtheit und Klarheit zu bringen, — gewissermaßen ein geistiges Schmerzenskind sein müsse, ist begreiflich. Eigene und fremde, lange gehegte Ansichten und Ueberzeugungen müssen geprüft werden, um ihre Wahrheit und Haltbarkeit zu erproben und allenfalls im Namen der Wahrheit zurückzuweisen, was bisher für Wahrheit gehalten und innig mit dem ganzen geistigen Leben verbunden gewesen. Indeß hilft es nun einmal nichts, die Augen zu schließen, um die bisher festgehaltenen Irrthümer nicht zu sehen und sich selbst und andere in Täuschung zu erhalten, die doch jeden Augenblick in Gefahr ist, schwinden zu müssen, und nur geistige Unruhe und Pein verursacht, oder zu dem abscheulichen Beginnen führt, mit Gewalt das Unhaltbare festzuhalten oder wieder geltend zu machen und aufzudringen. Wem in der That die Wahrheit lieber ist, als in selbstischer Weise seine eigene subjective Ueberzeugung, dem kann es nur erwünscht sein, wenn entschieden und eingehend all das hervor-

gehoben wird, was sich gegen bisherige Ansichten geltend machen läßt und was sich als unhaltbar erweist. Dies nun ist im Folgenden zuerst geschehen, ehe die positiven Ausführungen versucht wurden.

Große Erfolge sind von Untersuchungen und Darstellungen dieser Art in nächster Bälde allerdings nicht zu erwarten; zu große, festgewurzelte Mächte, die das geistige Leben auch der Culturvölker noch beherrschen, stehen dem entgegen und das Volk selbst ist von altgewohnten, durch Erziehung und beständige, gewissermaßen geheiligte Unterweisung beigebrachten Glaubens-Ueberzeugungen nicht so leicht zu bessern Ansichten zu bringen, sondern leichter noch zu vollständiger Verneinung, zum Unglauben. Daß bescheidene Bereitwilligkeit, der Wahrheit die Ehre zu geben, woher sie auch komme, besser sei als dünkelhafte Meinung, die eigene Ansicht sei absolut wahr, schon weil man sie habe, wird nicht eingesehen. Wie gerne lassen sich doch auch ungebildete Menschen überreden zu der Annahme, daß sie nur gewisse Sätze zu glauben, d. h. gelten zu lassen, gewisse Vorschriften zu befolgen haben, um über alle übrigen Menschen und Völker erhaben zu sein als solche, denen allein Wahrheit und Heil zutheil geworden sei von Gott! Und wie muß es der ungebildeten Masse schmeicheln, insbesondere den armen, gottlosen, ungläubigen Gelehrten gegenüber im sichern Besitz der Wahrheit zu sein, ohne lange forschen zu müssen, während diese immer suchen und forschen und doch die unbedingte Wahrheit nicht finden können! Der Stolz der Unwissenheit und der hochmüthige Glaubensdünkel finden dabei reichlich ihre Rechnung und die Selbstsucht ist geschmeichelt, sodaß man auch ausgelebte, unfruchtbare und im Wichtigsten widerlegte Glaubenssysteme aufrecht erhalten kann. Es fehlt auch nicht an feiler, dienstbereiter Philosophie, die sich dabei zur Verfügung stellt; denn noch immer ist ja das Geschlecht derer nicht ausgestorben (im

Gegentheil), welche sich die Philosophie nur im Dienste irgendeines Glaubenssystems und irgendeiner Gewalt oder Partei denken können und nicht einsehen, daß dies nicht mehr Philosophie sei, sondern nur entweder Dogmatik niedern Ranges oder Sophistik. Unter diesen Umständen wäre schon viel gewonnen, wenn durch Versuche, wie der gegenwärtige, wenigstens das erreicht würde, daß die Menschen und Völker sich um ihrer abweichenden Meinungen über so große und schwere Probleme nicht so tödlich hassen und verfolgen, wie in vergangenen Zeiten, und daß wenigstens verhütet würde, daß dieser Glaubenshaß neu wieder angefacht werde, wozu es gegenwärtig an Bestrebungen nicht fehlt. Dies könnte doch wohl erreicht werden, wenn die Menschen mehr und mehr einsehen würden, — durch klare Darlegung aller Schwierigkeiten in dieser Sache — wie winzig ihre Ansichten, selbst wenn sie ganz wahr wären, in der That seien und sein müssen angesichts des ungeheuern Problems, das zu lösen ist bezüglich des großen Mysteriums des Daseins; — so winzig, daß es doch in der That nicht der Mühe lohnt, daß sie Demuth und Menschenliebe darüber aufgeben und sich in giftigem Hader und wüthendem Haß das Leben verbittern und das Wesen der Religion selbst zerstören. Es ist zu diesem Behufe vor Allem auch nothwendig, die gläubigen Menschen zur Einsicht zu bringen, daß ihre *Vorstellungen* von Gott *nicht Gott selbst* seien, und demnach auch nicht absolutes Recht andern Menschen gegenüber beanspruchen können, als wären sie Gott selbst und als wäre ihre Vertheidigung eine Vertheidigung und Verherrlichung Gottes selbst, ihre Bekämpfung aber ein Widerspruch und Kampf gegen Gott selbst. Diese heillose Anmaßung der Einen Menschen gegen die andern sollte doch endlich schwinden!

Es konnte im Verlaufe der Untersuchung und Darstellung nicht anders geschehen, als daß ich zu wiederholtenmalen wiederum auf mein philosophisches System, insbesondere auf dessen Princip, „die

Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses" oder die „Weltphantasie", zu verweisen und aus dem System selbst manche Grund-Gedanken anzuführen hatte. Dies mag wiederum für Manche ärgerlich sein und sie von vornherein gegen meine Ausführungen einnehmen; denn die Phantasie als Grundprincip hat gar Vielen, die sich für besonders „wissenschaftlich" halten, Anstoß gegeben — schon um des Wortes willen, — ohne daß man die Sache selbst ernstlich prüfen wollte. Es ward nicht einmal die ursprüngliche Bedeutung und Anwendung des Wortes im wissenschaftlichen Sinne beachtet, sondern man hielt sich einfach oder blindlings an die vulgäre, trivial gewordene Bedeutung desselben. Daher kam es, daß man zwar alle möglichen und unmöglichen Principien, wenn nicht gelten ließ und läßt, doch der nähern Beachtung würdigt, nur mit der Phantasie als Princip glauben Viele von vornherein ohne weiteres fertig zu sein. Man bewunderte oder beachtete wenigstens die logische Idee mit ihrem dialektischen Proceß oder Mechanismus und fand darin keinen Grund zur Ignorirung, daß damit nur eine Methode, nicht ein Princip ausgesprochen und geltend gemacht sei. Man verhandelt endlos über Spinoza's absolute Substanz, obwohl sie eigentlich todt und unfruchtbar ist für Sein und Erkennen, da es im ganzen System doch erst durch die Imagination zu einem Weltsein mit seinen Erscheinungen, und also auch zu einer Erkenntniß kommt. Man hatte Interesse für die Indifferenz oder Identität des Absoluten als Grund der Welterscheinungen, obwohl auch damit kein thätiges Princip, sondern nur ein an sich wirkungsloser Zustand ausgedrückt wird, ohne alle Andeutung eines realen Inhalts, eines Wesens mit Wirkenskräften. Man ließ und läßt selbst den blinden, dummen Willen wenigstens als discutirbares Princip gelten oder nahm Interesse daran, obwohl durchaus unerfindbar ist, wie es durch denselben als wirkendes Princip zu irgendetwas Vernünftigem kommen sollte, mache sich als solches auch nur die Schopen-

hauer'sche Philosophie selbst geltend! Und wie hat man gierig nach dem „Unbewußten" als Bestimmung des Absoluten gegriffen, als wäre damit der Stein der Weisen gegeben, und es vielfach blindlings verschluckt, als genösse man dabei die reifste Frucht vom Baume der Erkenntniß! Und doch kann auch damit durchaus kein Princip bezeichnet sein, sondern nur ein Zustand (noch dazu blos negativ) eines Seins oder einer Thätigkeit von einer Wesenheit, die dabei ohne alle Bestimmung bleibt, ohne alle Eigenschaft oder Kraft, die vielmehr erst hinzugefügt oder untergelegt werden muß als Seiendes oder Wirkendes, welchem Unbewußtsein zukommt. Aehnlich verhält es sich noch mit manch anderm philosophischen System und Princip. Nur eine Welt-Phantasie darf man ja nicht als Princip behaupten, um aus ihr als objectiver und subjectiver Phantasie den unbewußten und bewußten Proceß des Daseins abzuleiten. Das wäre ja ganz unwissenschaftlich, ein bloßes Phantasiren; denn wissenschaftliche oder geradezu exacte Philosophie ist ja nur das, was diese Philosophen und ihre Gevattern oder Vorgesetzten preisen, eine andere achten sie lieber gleich gering, so brauchen sie nicht viel zu denken! Das wahre Wesen der Phantasie ist für diese Leute, scheint es, noch mit dem Schleier der Maja oder vielmehr der vulgären Meinung und dem dieser gemäßen Sprachgebrauch verdeckt, den sie nicht zerreißen können oder mögen, sondern lieber in dieser Beziehung mit dem ungebildeten Pöbel gehen, oder wenigstens sich möglichst nahe an diesen dabei halten! So haben sich selbst solche, welche die Philosophie vertreten wollen, nicht entblödet, über die Phantasie als Princip zur Erklärung des Weltprocesses vom Standpunkt dieses vulgären Sprachgebrauchs aus abzusprechen oder zu höhnen und sich dabei zu geberden, als hätten sie damit das ganze System abgethan! Freilich darf man sich darüber nicht zu sehr verwundern, wenn man auf die Geschichte der geistigen Entwickelung der Menschheit blickt und beachtet, welches

Schicksal in der Regel neue Gedanken und Erkenntnisse hatten. Nicht blos die ungebildete Masse hat sich von jeher dagegen gesträubt, solche anzuerkennen oder gelten zu lassen, sondern stets hat es auch Gelehrte gegeben und auch, wenn nicht Philosophen, so doch Inhaber philosophischer Gelehrsamkeit, welche neue Gedanken und Behauptungen (sententiae novae et inauditae) nicht wollten aufkommen lassen, welche vielmehr hartnäckig daran festhalten, daß das, was früher oder bisher nicht behauptet worden ist, auch nun und in aller Zukunft nicht behauptet werden dürfe, oder daß, wie etwas bisher aufgefaßt oder verstanden wurde, so dasselbe für immer aufgefaßt oder verstanden werden müsse. So ist es denen, welche dem bisher Ueblichen gegenüber Neues auf die Bahn zu bringen suchten, größtentheils übel ergangen; denn wenn sie auch nicht immer geradezu persönlich angefeindet und verfolgt wurden, so hatten sie doch in der Regel das herbe Gefühl des Ignorirt- und Verkanntwerdens durchzukosten und erst Anerkennung finden können, nachdem sie schon vom Schauplatz ihres Wirkens verschwunden waren. Ist es doch sogar der Kopernikanischen Lehre vom Weltsystem bei ihrem Erscheinen nicht anders ergangen. Die bisher übliche Lehre und die vermeintlich sichere Gewähr des Augenscheins schien der flachen Witzelei und dem trägen Unverstand vollständig genügend, um ohne nähere Prüfung darüber hinwegzukommen, und die beschränkte Gläubigkeit meinte zudem, das ganze Christenthum müsse zu Grunde gehen, wenn diese neue Lehre zur Anerkennung komme. Daher verschmähte man selbst die Kunst des Hanswurstes nicht, um durch Verhöhnung das neue Lehrsystem in Miscredit zu bringen und den herkömmlichen Irrthum in seinem Bestand zu sichern. Indeß vergeblich. Hervorragende Geister, denen es um Wahrheit, nicht um Tradition zu thun war, nahmen sich der Sache an und trotz der Spötter wie der wüthenden Verfolger der neuen Lehre, mußte derselben schließlich Anerkennung gezollt

werden. Wenn es aber einer mathematisch begründbaren neuen Lehre so erging, so ist es begreiflich, daß auch neuen philosophischen Systemen in der Regel keine bereitwillige Aufnahme zutheil wurde. So darf ich vielleicht einige Hoffnung hegen, daß auch mein System, trotz langer Ignorirung von der einen Seite und trotz hämischer Schadenfreude darüber von der andern (den Feinden der deutschen Philosophie), doch noch ernste Beachtung und allenfalls auch Anerkennung und Verwerthung für den Fortgang der Philosophie finden werde.

München, im November 1890.

J. Fr.

Inhalt.

Einleitung.

In dem System der Philosophie auf Grund der Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses ward der Versuch gemacht, die Bildungen und Thätigkeiten des Daseins, die sinnlichen (körperlichen) wie die geistigen aus Einem Grundprincip abzuleiten oder zu erklären, das wir als Weltphantasie bezeichneten und seiner Bethätigung und Offenbarung nach in objective und subjective Phantasie unterschieden.* Sollte es nun auch gelungen sein, diesen Nachweis so zu führen, daß demselben im Wesentlichen Anerkennung nicht mit Recht versagt werden kann, so bleibt doch noch als letztes und höchstes Problem dies übrig, ob diese Weltphantasie, die von uns zunächst nur als weltimmanentes, nicht über- oder außerweltliches Princip geltend gemacht wurde, wirklich auch das letzte, höchste Grundprincip, das Absolute oder in der Sprache der Religion, Gott oder das Göttliche selber sei oder von diesem noch unterschieden werden müsse als dem eigentlichen, höchsten Geheimniß oder Mysterium magnum des Daseins. Wir haben damals dieses letzte, metaphysische und theologische Problem ausdrücklich auf sich beruhen lassen**, da es sich doch zunächst darum handelte, die Erscheinungen und Wirkungen des Daseins, sinnliche wie geistige, aus einem weltimmanenten, der Erfahrung und Erkenntniß zugänglichen Princip

---

* S. des Verfassers Werk: „Die Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses" (München 1877).

** A. a. O. Vorrede.

und einem allgemeinen Causalzusammenhang und dem dadurch bedingten Weltproceß abzuleiten; insbesondere aber darum, alles lebendige und geistige Sein und Wirken daraus zu erforschen und wo möglich zu begreifen, — da man doch an das letzte Problem, die Erforschung des höchsten Urgrundes oder der letzten Ursache, wenn sie besteht und außerweltliches Dasein hat, nicht wohl herantreten und einen Lösungsversuch machen kann, ehe man das Gebiet der Erscheinungen und der uns zugänglichen Ursachen und Wirkungen zu erforschen versucht und sie erkannt hat. Man kann nicht die Ursache, insbesondere nicht den letzten Urgrund des Daseins erkennen, wenn man nicht doch zuerst die Welt als Wirkung, die man zum Erkenntnißprincip (principium cognoscendi) für ihre Ursache machen will, erforscht hat, und kann jene nur in dem Maße erkennen (im besten Falle), als die Erkenntniß von dieser gelungen ist. Daß man aber die Wirksamkeit und die Wirkungen des allgemeinen Gestaltungsprincips oder der weltimmanenten Phantasie zu erkennen vermöge, ohne erst den letzten, tiefsten oder göttlichen Weltgrund oder sogar die Gottheit an sich erkannt zu haben, ist dem Philosophen wohl möglich, so gut als es dem Physiker möglich ist, aus der allgemeinen mechanischen Kraft oder Bewegung alles physikalische Geschehen abzuleiten, ohne daß er vorher zu erforschen und zu erkennen braucht, welches die letzte oder Grundursache des Daseins selber sei, d. h. ob über oder hinter dieser mechanischen Grundkraft oder Bewegung noch ein anderes letztes Princip anzunehmen sei, wie etwa Aristoteles Gott (den νοῦς) als letzte, selbst überragte Ursache aller Bewegung oder als erstes Bewegendes im Weltall annahm. Die damals (im ersten Theile meines philosophischen Systems) noch abgelehnte Untersuchung über dieses höchste Problem oder Mysterium will nun im Folgenden gewagt werden. Dabei ist indeß gleich zu bemerken, daß, wie auch das Resultat derselben ausfallen möge, das philosophische System auf Grund der Weltphantasie davon unberührt bleibt in seiner Entwickelung und seinem Resultat; denn auch im Falle die Weltphantasie als letztes Urprincip nicht genügt, sondern noch ein anderes, ein göttliches,

absolutes Urprincip anzunehmen ist, kann dieses doch nur in der Form der Weltphantasie als schaffendes, bildendes, erhaltendes Princip im Weltproceß wirksam gedacht werden — wofern nur die Erklärung des Weltprocesses aus dieser Weltphantasie überhaupt als richtig zu betrachten ist. Das Problem ist dann eben nicht mehr, das in der Natur und Geschichte wirksame allgemeine Weltprincip zu finden und den Weltproceß daraus zu erklären, sondern besteht vielmehr darin, wo möglich zu entscheiden, was dieses weltimmanente Grundprincip selbst sei, woher es stamme, ob es an sich ewig und absolut sei oder vom Absoluten als relativ wirkendes Princip ausging, — so wie man etwa den weltschöpferischen göttlichen Logos als in der Welt fortwirkendes Princip sich dachte. Gott als Urprincip der Welt ist in diesem Falle eben in der Welt und für die Welt die schaffende, bildende, in Natur und Geschichte wirksame Weltphantasie, was er auch sonst noch, an sich als absolutes Wesen, Leben und Geist sein mag. Und jedenfalls muß auch die Weltphantasie als weltimmanentes Princip des Entwickelungsprocesses in realer Beziehung, im Dasein in die Ewigkeit münden, in den absoluten Urgrund, welches auch sonst ihr Verhältniß zu diesem sein mag, sowie dieselbe im höchsten Producte des Schaffens und Bildens, im persönlichen, vernünftigen Menschengeiste sich denkend (in formaler Weise) zu demselben im vernünftigen Bewußtsein zu erheben vermag. Aber ein sicheres Wissen geht aus diesem letztern Umstande bezüglich des absoluten Urgrundes doch nicht ohne weiteres hervor, als eines bewußten, persönlichen Wesens, da schon im relativen Lebensprocesse wir Bewußtsein beständig aus dem Unbewußten entspringen sehen, — ein zwingender Beweis sich also nicht daraus mit Strenge führen läßt, wie wir später eingehend zu erörtern haben. Auch sonst nehmen wir ja wahr, daß allgemeine Principien gerade in Entgegengesetztem sich kund geben, sich realisiren und offenbaren. So ist der Raum an sich unsichtbar und doch Grundbedingung und Mittel aller Sichtbarkeit, an sich ohne Bewegung und doch Bedingung aller Bewegung, an sich immateriell und doch Existenz-

bedingung alles Materiellen, an sich ohne Richtung, und doch Bedingung der Existenz aller Richtungen u. s. w. So auch kann man nicht ohne weiteres die Annahme als unstatthaft abweisen, daß die Weltphantasie, obwohl selbst ohne concrete Form, doch Princip aller Formen, und obwohl selbst nicht individuell, doch Princip der Individuation sei, und ferner, daß sie, obwohl selbst ohne Empfindung, ohne Bewußtsein, ohne Gefühl und bewußte Einsicht u. s. w., doch Quelle und Princip von all diesem sei; — wenn auch sonst der große Unterschied zwischen Raum (und Zeit) einerseits und der schöpferischen Weltphantasie andererseits nicht zu übersehen ist.

Bekanntlich wird dieses größte, höchste Problem, von dem hier die Rede ist und von dem die höhere Bedeutung des menschlichen Daseins bedingt wird, seit undenklichen Zeiten auf zweierlei Weise zu lösen und so das Mysterium magnum des Daseins zu bestimmen gesucht: durch Glauben in der Religion und durch Verstandesforschung in der Philosophie (und Wissenschaft überhaupt). Beide Lösungsversuche verliefen von jeher nicht in harmonischer Weise, sondern standen stets mehr oder weniger in Gegensatz und Widerstreit zueinander; und während die religiöse Lösung im Glauben mehr das Gemüth durch das Vorstellungsvermögen befriedigt, aber der Verstandesforschung, sobald sie nur einmal erwacht und zu einiger Entwickelung gekommen ist, nicht Stand hält, so gewähren umgekehrt die philosophischen Lösungsversuche zwar dem Verstande einige Befriedigung, obwohl sie zumeist einseitig und oft inhaltlich dürftig sind, aber für das Gemüth, für Gefühls- und Vorstellungsbethätigung erscheinen sie ganz ungenügend. Unsere Untersuchungen hierüber werden dies näher zeigen und begründen. Eben diese Untersuchungen werden zur Genüge den Beweis liefern, wie viel Grund zur Bescheidenheit beide, sowohl Religion als (philosophische) Wissenschaft, haben bezüglich ihrer Bestimmungen über diesen höchsten Gegenstand für den menschlichen Geist; ebenso, wie wenig Grund sie beide haben, absolut gelten wollende oder absolut fertige Behauptungen aufzustellen. Den Philosophen pflegt von den religiös

Gläubigen der Vorwurf des Hochmuths gemacht zu werden, da das Wissen aufblähe; allein diese Gläubigen sind sicher nicht weniger hochmüthig, im Gegentheil, während sie doch alle Ursache haben, auch ihrerseits bescheiden zu sein bezüglich ihrer Glaubenssätze, da dieselben, wenn sie auch noch so sehr für absolut richtig und gültig ausgegeben werden, doch regelmäßig, wie die Geschichte der Religionen zeigt, die strenge Prüfung schließlich nicht bestehen können und ihre Kraft und Geltung für das menschliche Bewußtsein verlieren. Freilich pflegt in dem Maße, als dies eintritt, der Glaubensdünkel derer, die nicht denken und forschen, um so größer zu werden und die Forderung zu entstehen, das, was dem prüfenden Geiste nicht mehr Stand hält, durch Gewalt und Terrorismus als die alleinige Wahrheit aufrecht zu erhalten. Ein ebenso ungerechtes als schließlich nutzloses und der Wahrheit und Vernünftigkeit widersprechendes Verfahren! Auch wenn beide Lösungsarten, die durch religiösen Glauben und die durch wissenschaftliche Thätigkeit sich vereinigen, wie es in den großen, systematischen Religionsbildungen geschieht, ist das endliche Schicksal kein anderes, wenn auch durch diese Verbindung allerdings eine längere Dauer verbürgt ist; denn die wirkliche, lebendige Wissenschaft muß weiter forschen, um neue, bessere Erkenntnisse zu gewinnen und die bisher gewonnenen zu berichtigen oder zu erweitern. Dadurch muß sich der Bund zwischen Glauben und Wissen lösen und die von der Glaubenslehre noch festgehaltenen wissenschaftlichen Formeln verlieren ihre Haltbarkeit und werden zu bloßer Scheinwissenschaft.

Wir werden nun im Folgenden zuerst die religiöse Lösung des in Frage stehenden Problems oder vielmehr die religiöse Auffassung des Mysterium magnum des Daseins in Betracht ziehen; eine Untersuchung, welche zusammenfällt mit der über den Glauben oder die Behauptung der Persönlichkeit Gottes, und daher die Frage zu beantworten hat, ob diese religiös geglaubte Persönlichkeit Gottes und dessen angenommenes Verhältniß zur Welt sich noch als annehmbar erweise oder nicht. Es werden die Gründe gegen die Behauptung dieser Persönlichkeit eingehend zur Betrachtung

kommen müssen. Dann wird die Lösungsweise der Philosophie dem großen Daseinsproblem gegenüber zu erörtern und zu untersuchen sein, was daran sicher und haltbar sei, was nicht. Hierauf ist auf Grund der philosophischen und wissenschaftlichen Erkenntnisse der modernen Zeit zu prüfen, was sich allenfalls noch für die Persönlichkeit des Absoluten beibringen läßt trotz aller angeführten Schwierigkeiten, und wie endlich diese so gut als möglich zu beseitigen und Religion und Philosophie sowie Wissenschaft überhaupt sich in Harmonie bringen lassen bezüglich des größten Geheimnisses des Daseins.

I.

Die religiöse Lösung des Daseinsproblems und deren wissenschaftliche Unhaltbarkeit.

Die religiöse Erklärung oder Lösung des Problems des Daseins, die in der Annahme übermenschlicher, obwohl menschenähnlicher Mächte oder im Glauben an Götter oder an einen persönlichen, menschenähnlich wirkenden Gott besteht, und die der älteste, allgemeinste und populärste Versuch dazu ist, wird gerade in der modernen Zeit von Schwierigkeiten gedrückt, wie kaum jemals zuvor; Schwierigkeiten, die nicht etwa von verderbtem Willen oder verfinstertem Intellecte stammen, sondern im Gegentheil, sowohl von höherer ethischer (idealer) Bildung des Gemüthes und Willens, wie von fortschreitender Entwickelung des Intellects und besserer Erkenntniß in allen Gebieten des Daseins, in der Natur wie in der Geschichte. Ja nicht blos aus besserer Erkenntniß der Natur und der menschlichen Geschichte stammen diese Schwierigkeiten, sondern sogar und hauptsächlich aus der höhern Entwickelung der Gottesidee selbst und überhaupt der idealen Anlage der Menschennatur entstehen dieselben. Je mehr nämlich die Natur und die Geschichte erkannt werden und zugleich die Gottesidee im menschlichen Bewußtsein höher und reiner sich entwickelte, desto mehr erschienen nicht blos die Gottesvorstellungen früherer Völker und Culturstufen als unpassend und unhaltbar, sondern wurde auch die Existenz oder Realität eines Gottes, der diesem absoluten Ideal der Vernunft entspricht, zweifelhaft oder geradezu unannehmbar — angesichts der Un-

vollkommenheiten des uns wahrnehmbaren Daseins und Geschehens; oder die Realität der Gottheit scheint zwar noch sicher zu sein, wird aber ein unerkanntes, ja unerforschliches Geheimniß für den Menschengeist. So zwar, daß dasjenige, was man zur Erklärung des Mysteriums des Daseins annahm, die Welt als Schöpfung eines persönlichen Gottes, selbst wiederum zum unerkennbaren Mysterium wird; ein Vorgang, der allerdings nicht so ganz verwundersam ist, wie es scheint, da selbst in der Naturforschung das, wodurch man bisher unerklärbare Erscheinungen oder Wirkungen zu erklären vermag, selbst wieder als unerklärt oder unerklärlich erscheint. Ein wenn auch nur kurzer, flüchtiger Blick auf den Verlauf der allgemeinen Religionsgeschichte kann uns das Bemerkte hinreichend bezeugen.

Auf den Ursprung der Religion wollen wir hier nicht ausführlich eingehen. Gemäß der Entwickelungsbedürftigkeit und Entwickelungsweise der menschlichen Natur und der Menschheit ist anzunehmen, daß sie nicht durch theoretische Reflexion und als Theorie entstanden sei, sondern als Cultus und durch Phantasiethätigkeit und in praktischer Absicht, d. h. zur Wahrung und Förderung des irdischen Daseins im Kampfe mit den Bedürfnissen und Gefahren des Lebens. Bei der noch mangelnden Kenntniß der natürlichen Kräfte und Gesetze, aus denen das Naturgeschehen hervorgeht, erklärte man allenthalben anthropomorphisch, d. h. fingirte oder imaginirte sich wirkende, zum Theil unsichtbare Mächte, welche analog der menschlichen Thätigkeit in der Natur wirkten, — nur aber vorherrschend in geheimnißvoller zauberischer Weise. Die Naturgegenstände wurden mit diesen Kräften ausgestattet, personificirt und dadurch zu Gegenständen primitiver religiöser Verehrung und des Cultus gemacht. Als Vorstufe eigentlicher Vergöttlichung möchten wir aber doch annehmen, daß der Glaube an Fortdauer der menschlichen Seelen nach dem leiblichen Tode dem Glauben an eigentlich göttliche oder wenigstens zaubermächtige Wesen voranging. Die psychische Entwickelungs- und Bethätigungsweise der Menschennatur scheint uns dies zu fordern und der fast in allen Religionen

fortlebende Ahnendienst scheint Zeugniß dafür zu geben!* Die wirkende geistige Kraft oder die Seele des Verstorbenen, insbesondere einer beherrschenden, autoritativen Persönlichkeit, schien dem primitiven Menschen noch fortdauern und irgendwie auf das Leben und Schicksal der Hinterlassenen einwirken zu müssen, allenfalls auch in den Körper zurückkehren zu können oder wenigstens noch körperlicher wie seelischer Genüsse fähig zu sein. Daher wurde ihnen auch nach dem Tode noch Verehrung gezollt, wurde Furcht vor ihnen gehegt und wurden ihnen um all dieser Rücksichten willen Gaben dargebracht, selbst blutige Opfer (Menschenopfer wohl auch eingeschlossen), um sie zu ehren, zu gewinnen oder zu besänftigen. Man sträubt sich vielfach gegen die Annahme des Todten- und Ahnencultus als Anfang oder wenigstens Vorstufe der Religion, die ja, wie schon bemerkt, nicht als Theorie oder Lehre, sondern als Cultus begann. Allein es scheint uns kein genügender Grund vorhanden, diese Hypothese abzuweisen. Es spricht vielmehr sowohl die geschichtliche Religionsentwickelung als auch die psychologische Erwägung dafür, da allenthalben die psychischen Kräfte oder Anlagen ihre besondere, aus äußerer oder innerer Erfahrung stammende Anregung bedürfen zur Bethätigung und Entwickelung. Diese Anregung kommt nicht ausschließlich von ganz Gleichartigem kommen und die ersten Entwickelungsstadien zeigen nicht immer schon das künftige Product in seiner ganzen Eigenart, sondern lassen im Gegentheil oft schwer errathen, welches Ziel endlich erreicht werden soll. Die embryonale Entwickelung gibt ja davon hinreichend Zeugniß. Selbst das Gegentheil von dem, was schließlich erreicht werden soll, zeigen oft die ersten Bethätigungen psychischer Anlagen, wie die erste Bethätigung des ästhetischen Triebes bei dem Menschen bekundet, die eher zur Entstellung als zur Verschönerung des menschlichen Körpers führt bei wilden Völkerschaften. Wenn nun einmal zugegeben wird,

---

* S. mein Werk „Genesis der Menschheit und deren geistige Entwickelung in Religion, Sittlichkeit und Sprache" (München 1883), S. 68—98.

daß die Anfänge der Religion durch Personification und Vergöttlichung von Naturdingen oder Erscheinungen mittels der Phantasie entstunden, indem bei fehlender Erkenntniß des natürlichen Causalzusammenhangs und bei dem Mangel der Verstandes-Entwickelung durch die Bethätigung der Phantasie anthropomorphisch das Causalbedürfniß befriedigt wurde, — so ist kein entscheidender Grund dafür da, die Entstehung der Religion oder wenigstens die Anregung zum Gottesbewußtsein aus dem Glauben an die Fortdauer der Seelen der Verstorbenen abzuleiten. Das geistige Wesen kann doch immerhin sozusagen für ein besseres Material gelten, um daraus göttliche oder zunächst zaubermächtige Wesen phantasiemäßig zu bilden als die äußerlichen ungeistigen Naturdinge, seien sie lebendig oder unlebendig. Durch den allerdings noch sehr unvollkommenen Unsterblichkeitsglauben wurden die Menschen befähigt und veranlaßt, auch andere geistige Mächte, Kräfte oder Wesen anzunehmen, die nicht von verstorbenen Menschen stammten, sondern selbständig existirten und wirkten, aus denen dann durch Fortbildung im Geiste der Menschheit die eigentlichen Götter wurden. Ihre Kräfte und Wirksamkeiten konnten dabei immerhin an äußere Gegenstände geknüpft werden, die dadurch selbst personificirt und vergöttlicht wurden. Die subjective menschliche Phantasie kann wohl äußere Gegenstände personificiren und sich als persönlich wirkend vorstellen, wie sich dies bei den Kindern zeigt; aber daraus geistige und göttliche Mächte zu bilden, war wohl nur möglich dadurch, daß man die Phantasievorstellung von Wesen sich gebildet hatte, die den äußern Körper verlassen hatten, aber unsichtbar und zauberisch, wunderbar, d. h. nicht auf gewöhnliche äußerlich natürliche Weise doch noch fortwirkten. Zugleich läßt sich bei dieser Auffassung des Anfangs der Religion oder des religiösen Cultus leichter erklären, wie die Menschen dazu kamen, den Göttern Opfer, insbesondere blutige Opfer von Thieren und selbst von Menschen darzubringen und so lange dabei zu verharren. Den Geistern der Verstorbenen, die man sich wieder anthropomorphisch vorstellte, mit menschlichen Bedürfnissen, Bestrebungen und Ge-

nüssen, brachte man an ihren Gräbern wie an Altären das dar, was man für geeignet hielt, sie zu erfreuen, zu versöhnen, insofern sie Genuß davon hatten und Wohlgefallen daran fanden. Es war dies insbesondere bei Familienhäuptern und sonst hochangesehenen Männern der Fall. Man glaubte, daß das, was ihnen im Leben Genuß und Ehre brachte und Ziel ihres Strebens war, ihnen auch nach dem Tode angenehm sein würde. Daher Speise und Trank, Wein und besonders auch Blut, als die eigentliche Lebensquelle an ihren Gräbern und sonst dargebracht wurden, damit sie davon wenigstens etwa die vergeistigte Essenz genießen könnten, indem sie unsichtbar dazu herankamen oder in einem Jenseits das Gebotene in Empfang nahmen. Dieser Glaube und dieser Cultusbrauch mochte dann bei weiterer Entwickelung auch auf die Geister oder Cultuswesen, die nicht abgeschiedene Seelen waren, übertragen werden und endlich auch auf die höher gedachten göttlichen Wesen, ja auf die als einzig gedachte Gottheit, resp. ihren Cultus übergehen; denn wie die Menschen dazu hätten kommen können, den blos durch die Phantasie personificirten und vergöttlichten Naturdingen Opfer, insbesondere blutige Opfer und sogar Menschenopfer darzubringen, ist nicht wohl einzusehen, während diese Darbringung als Ehrengabe oder Nahrung für die Geister verstorbener, verehrter oder gefürchteter Menschen wohl erklärlich ist. Denn wenn auch z. B. die Kinder vermöge ihrer lebhaften Phantasie ihren personificirten oder wenigstens als lebendig fingirten Spielzeugen Gaben darbringen, so ist doch nicht anzunehmen, daß die primitiven Menschen ganz so kindisch waren und insbesondere nicht, daß sich dieser religiöse Opferdienst auch bei weiterer Entwickelung des menschlichen Geisteslebens so lange hätte erhalten können!

Doch wie dem sei, für die weitere Entwickelung der Religion ist dieser primitive Cultus fernerhin nur insofern von Bedeutung, als der Todten- und Ahnencultus allenthalben, wenn auch in den Hintergrund gedrängt, mehr oder minder eine Rolle spielt und besonders populär geblieben ist. Die Religion selbst nahm aber bei den Völkern, die zu einiger Cultur gelangten,

mit dem Fortschritt der geistigen Entwickelung höhere oder wenigstens größere Formen an. Mit der Entwickelung der geistigen Kräfte, mit der Erweiterung des natürlichen Gesichtskreises wurden auch die Gegenstände der Verehrung größer und erhabener gedacht, obwohl sie noch immer der äußern Natur angehörten und erst durch menschliche Imagination vergeistigt und personificirt wurden. Die größten Gegenstände, Erscheinungen und Wirkungen in der Natur erfuhren anthropomorphische Bestimmungen; sie wurden persönlich gedacht, mit persönlichen Eigenschaften ausgestattet und auch ihr Wirken auf einander ward als persönliches Wirken aufgefaßt, als Bethätigung psychischer und selbst auch physischer Eigenschaften und Kräfte, besonders auch der geschlechtlichen, da allenthalben Götter und Göttinnen und das Erzeugniß von beiden angenommen wurden. Daß hierbei das Göttliche oder Absolute, wie wir es zu denken haben, nur sehr unvollkommen zum religiösen Bewußtsein gebracht werden konnte, ist unschwer einzusehen. Sowohl die Geistigkeit als die Allgemeinheit und Einzigkeit des Göttlichen mußte dabei unerkannt bleiben und überhaupt die Vollkommenheit und Idealität desselben, die Erhabenheit über das Irdische und Menschliche. Nach der Beschaffenheit des Landes ward das Göttliche zur bestimmten concreten Gottheit oder zur Götterschar gebildet und die Nationen nahmen diese ihre Bildungen wie ein Eigenthum in Anspruch, bildeten Nationalgötter daraus, — wobei in der Tradition vergöttlichte Naturdinge und große historische Persönlichkeiten mannichfach in Eins verwuchsen. Die Idealität, die Vollkommenheit, insbesondere auch die ethische, fehlte diesen Göttern fast durchweg; sie waren personificirter Ausdruck der blos wirklichen, thatsächlichen Dinge und Verhältnisse und kamen darüber selbst da nicht eigentlich hinaus, wo sie, wie bei den alten Hellenen, eine hohe ästhetische Fortbildung erfuhren. An Bestrebungen, darüber hinauszukommen, und dem Göttlichen insbesondere intellectuelle und ethische Vollkommenheit zuzutheilen, fehlte es allerdings nicht ganz, wie besonders die persische Religion bezeugt; allein infolge dieses Strebens, den Gottesbegriff zu erhöhen, zu veredeln,

kam man zur schroff dualistischen Auffassung, bezüglich der höhern Mächte, zum Dualismus eines guten und bösen Princips im Dasein und Wirken der Welt. In den übrigen Religionen wurde nämlich den Göttern sowohl das Gute als das Schlimme, was immer sich in der Natur ereignet und was den Menschen widerfährt, zugeschrieben; denn wenn auch die Functionen unter die verschiedenen Götter und Göttinnen vertheilt waren, so wurde ihnen doch anthropomorphisches Wirken nach Absichten und Affecten in Gunst und Mißgunst zugeschrieben, das den Menschen sowohl Gutes als Schlimmes brachte, je nach Umständen und Gesinnungen; — wie ja auch die großen Naturmächte, z. B. die Sonne, das Feuer, Wasser u. s. w. sowohl Segen als Verderben bringen können. Diese Auffassung aber erschien dem Nachdenken über das göttliche Wesen und Wollen nicht ganz genügend und richtig zu sein. Der wahre Gottesbegriff schien zu fordern, daß von dem höchsten Gotte nur Gutes, Heilsames, Beglückendes kommen dürfe, nicht aber auch Schlimmes, Verderbliches. Da aber doch auch dieses in der Natur und Menschenwelt so reichlich vorhanden ist, so nahm man als Princip davon ein zweites, gewissermaßen auch göttliches oder wenigstens übernatürliches, persönliches Wesen an, das in beständigem Kampfe mit dem guten Urprincip und seinen Werken und Bestrebungen liegt. Dem Ahura Mazdao (Ormuzd) stellte man als böses Princip Angramainiu (Ahriman) entgegen. Damit hatte man zwar einerseits einen gereinigteren Gottesbegriff erreicht, aber die Realität desselben durch eine zweite, gewissermaßen ebenfalls göttliche Macht beschränken müssen, sodaß die Absolutheit Gottes doch wieder nicht erreicht oder erkannt ist. Das Uebel im Dasein, das physische fast noch mehr als das moralische, ist von jeher das große Hinderniß der Entwickelung eines reinen Gottesbegriffs gewesen, denn es hinderte die Auffassung oder Anerkennung Gottes als des absolut vollkommenen Wesens an sich und seines göttlichen Wirkens in der Welt; oder wenn auch dieser reine Begriff erreicht ward, doch die Anerkennung oder den Glauben, daß diesem Begriffe auch Realität oder wirkliche Existenz entspreche.

Das Judenthum litt wenigstens zum Theil noch an ähnlichen Mängeln. Zwar, den naturalistischen Grundcharakter der übrigen Religionen, insbesondere auch der semitischen hat es schon früher überwunden, den Monotheismus im Glauben erfaßt und, wenn auch mit vielen Schwankungen und Rückfällen in den naturalistischen, polytheistischen Cultus, festgehalten, so unrein und unvollkommen er auch noch sein mochte. Dies geschah hauptsächlich dadurch, daß das Geschlechtliche ganz aus der Bestimmung des Göttlichen ausgeschieden ward; — wie es scheint infolge von energischer ethischer Reaction gegen den geschlechtlich ausschweifenden Cultus bei den übrigen semitischen Völkern.* Anthropomorphisch und insofern naturalistisch blieb aber trotzdem die Vorstellung von Gott und seinem Wirken, besonders in der frühesten Zeit, wenn auch in der nach-exilischen hierin eine Milderung eintrat, obwohl der blutige Opferdienst noch immer fortdauerte, wie er bei den naturalistischen Religionen üblich war. Aber auch der Dualismus hatte Eingang gefunden und ward forterhalten, um die Uebel des Daseins aus einer ungöttlichen, d. h. aus einer von dem eigentlichen Nationalgott verschiedenen den Menschen widerstrebenden höhern Macht erklären und dadurch einen reinern monotheistischen Gottesbegriff behaupten zu können; wenn auch immerhin diese höhere Macht, der Satan als böses Wesen, eine zweite, untergeordnete Stellung einnimmt. Auch entspricht es dem reinen Begriff Gottes als absoluten Wesens keineswegs, daß (der israelitische) Gott nur wie ein beschränkter Nationalgott betrachtet und thätig gedacht wird, wie die „falschen" Götter der heidnischen Völker. Noch weniger aber entspricht es dem vervollkommneten Begriff von Gott, daß ihm eine willkürliche Auserwählung Eines Mannes und seiner Nachkommenschaft zugeschrieben wird als des eigentlichen (auserwählten) Volkes Gottes, während alle übrigen Völker von ihm unbeschützt gedacht werden und höchstens als

* Vgl. mein Werk: „Ueber die Genesis der Menschheit und deren geistige Entwickelung in Religion, Sittlichkeit und Sprache" (München 1883), S. 160 ff.

(selbst verwerfliche) Organe, executive Werkzeuge göttlichen Zornes und Strafens Verwendung finden sollen. Eine solche Auffassung der Denk- und Thätigkeitsweise Gottes entspricht jedenfalls dem Gottesbegriffe durchaus nicht, wie er im reinen, einfachen Christenthum Christi gelehrt ist, als allgütiger Vater aller Menschen, die alle seine Kinder seien und demnach alle seiner Liebe und Vorsehung theilhaftig werden sollen. Konnte Gott Einen oder einige Menschen auserwählen, belehren und schützen, so konnte dies auch für andere und für die ganze Menschheit ebenso gut und ebenso früh geschehen, wenn auch ohne ihr Verdienst, — wie dieser Gedanke im Christenthum zur Geltung gebracht werden sollte. Ein edler Mensch würde dies ja gethan haben wenn er konne, geschweige, daß ein allgütiger Gott dies hätte willkürlich unterlassen sollen. — und analogisch, in anthropomorphischer Weise, wird doch sonst allenthalben auch über Göttliches geurtheilt! Einige der ersten christlichen Kirchenlehrer scheinen dies in der That auch gefühlt zu haben, daher sie geneigt waren, anzunehmen, die göttliche Vorsehung habe sich auf alle Menschen erstreckt, wenigstens der göttliche Logos habe alle Menschen mehr oder weniger erleuchtet, die in diese Welt kommen. Andere freilich und die christliche Kirche im Allgemeinen machten wenig Gebrauch von diesem Gedanken, sondern betrachteten die außerjüdischen Reiche und Völker als das Gebiet der Welt, der falschen Götter und Dämonen oder geradezu des Teufels — trotz ihres Glaubens oder ihrer theoretischen Behauptung, daß Gott der liebevolle Vater aller Menschen und Völker sei. Privilegien der Auserwählung, der Prädestination u. dgl. sind damit doch wohl nicht vereinbar!

So konnte durch all diese Religionen, durch diese verschiedenen Vorstellungen von der Gottheit, von Gott und Göttern und deren Verhältniß zur Welt das Räthsel des Daseins nicht gelöst, das Mysterium magnum nicht enthüllt erscheinen. In der That wurde dies auch am Ausgang des Alterthums, um die Zeit der Entstehung des Christenthums fast allgemein von den Gebildeten eingesehen oder wenigstens gefühlt und sie haben

entweder geradezu auf alle Lösung des Weltproblems durch religiösen Glauben verzichtet und sich dem Atheismus ergeben, oder man verzichtete auf eine Lösung desselben wenigstens insofern, als man das, was bisher als Lösung des Mysteriums geltend gemacht wurde, das Dasein und Wirken einer Gottheit selbst für ein Mysterium erklärte, für ein Unerforschliches, an sich Unerkennbares, von dem keine positiven, sondern allenfalls nur negative Bestimmungen möglich seien. Wie bekannt, kamen zu dieser Annahme sowohl die hellenische, als auch die jüdisch-alexandrinische Philosophie. Jene in dem Neuplatonismus vom zweiten Jahrhundert nach Christus an, diese schon zur Zeit Christi selbst, hauptsächlich durch den jüdisch-alexandrinischen Philosophen Philo, der nicht mehr Gott selbst, sondern nur den von Gott stammenden Logos nebst untergeordneten Vermittlungswesen in der Welt wirksam sein läßt, nachdem schon früher in der erwachenden jüdischen Speculation die „Weisheit" Gottes, das „Wort" Gottes oder der Abglanz Gottes von Gott selbst unterschieden worden war. In dieser ganzen Zeit der Entstehung und Entwickelung des (kirchlichen) Christenthums zeigt sich in Theologie und Philosophie das Streben, an die Stelle des an sich unerklärbaren, der Welt fernstehenden Gottes die Thätigkeit von Mittelwesen zu setzen und im Cultus geltend zu machen; mit der Gottheit an sich aber allenfalls nur in mystischer Versenkung oder durch Preisgabe des Selbst in innige Beziehung zu treten. Die weitere Entwickelung führte aber dahin, daß schließlich das höchste dieser Mittelwesen, der Logos selbst wieder zur höchsten Gottheit potenzirt wurde, als zweite göttliche Person und damit wieder Gott selbst mit der Welt und der Menschheit in unmittelbare Beziehung und Wirksamkeit gesetzt ward.

Man kann daher wohl geneigt sein, zu behaupten, daß zwar alle übrigen Religionen, nicht aber das Christenthum vergeblich das Räthsel des Weltdaseins oder des Daseins überhaupt befriedigend zu lösen versucht haben. Das Christenthum stelle einen Gottesbegriff auf, der Verstand und Gemüth, wie auch

den Willen in gleicher Weise befriedige. Gott sei aufgefaßt als der allgütige Schöpfer und Vater aller Menschen, dessen Fürsorge sich auf Alles, selbst auf die vernunftlosen und unbedeutenden Geschöpfe erstrecke und der nicht blos durch seine Offenbarung die Menschen über sich und ihre Aufgabe belehrt, sondern sie auch selbst durch schweres Leiden, ja durch den Opfertod in Gestalt eines Menschen erlöst habe. Höheres könne doch in der That nicht mehr gedacht und erwartet werden und das Mysterium des ganzen Daseins sei damit hinreichend klargelegt und keine Ungewißheit und Dunkelheit über die Menschennatur, ihren Ursprung, ihre Daseins-Aufgabe und ihr Endziel möglich. Damit harmonire dieser Begriff Gottes ganz wohl mit dem philosophischen Begriff Gottes als des Absoluten, des allvollkommenen und allgemeinen wahren Wesens, von dem alles Dasein und alle Vollkommenheit ausgehe, in dem Alles begründet sei und seine Erhaltung finde. In der That kann man wohl zugeben, daß der christliche Gottesbegriff der höchste, vollkommenste sei, der bis dahin in der Geschichte der Religionen aufgestellt worden, und daß er an sich, abstract betrachtet, wohl geeignet sei, dem menschlichen Verstande zu entsprechen, das Gemüth zu beseligen und den Willen zu leiten und zu veredeln. Und wenn auch allerdings in der Entwickelung der christlichen Kirche in Lehre und Regiment ein gewisser Abfall von dieser hohen Auffassung Gottes, wie sie von Christus stammt, stattgefunden hat, und aus dem allgemeinen, gütigen Vater der Menschen nach Art der frühern National-Götter ein Kirchen- und Confessions-Gott geworden ist, der nur für die Bekenner dieser bestimmten Religion und für die Unterworfenen dieser bestimmten Autorität ein Herz hat, Güte und Erbarmen übt, — so ist doch wenigstens theoretisch der edlere, wahre, christliche Gottesbegriff stets auch behauptet worden, wenn er auch in der Praxis wenig Beachtung und Geltung fand. — Gleichwohl aber kann das Mysterium des Daseins, das ganze Räthsel dieser Natur und Geschichte, wie schon die Erde es bietet, keine Erklärung mehr finden und keine befriedigende Lösung, — und zwar um so weniger, je vollkommener die Gottes-

Idee erfaßt und geltend gemacht wird. Und dies deshalb, weil die Beschaffenheit der Natur, wie der Verlauf der Menschengeschichte um so weniger mit dem Dasein und dem Wirken eines so vollkommenen Gottes als Schöpfers und Lenkers derselben in Harmonie stehen, — während die frühern unvollkommener gedachten Götter mehr mit ihnen übereinstimmten, d. h. denselben in der menschlichen Vorstellung angepaßt waren. Ein kurzer Blick auf die geschichtliche Entwickelung und die Schicksale der Menschheit, sowie auf die Natur und das Geschehen in derselben kann uns davon hinreichend überzeugen.

Schon die geschichtliche Entwickelung der Menschheit scheint in ihrem Ursprung und ihrem weitern Verlauf durchaus unvereinbar zu sein mit einem absolut vollkommenen, persönlichen Gott, der voll Macht, Weisheit und Güte das Menschengeschlecht ins Dasein gerufen und sich wie ein Vater dazu verhalten soll in Fürsorge und Endabsicht. Wie der einzelne Mensch in voller Hülflosigkeit und Unkenntniß seiner selbst, der Natur und Gottes ins Dasein tritt und erst mühsam zum Bewußtsein kommen, seine geistigen wie körperlichen Kräfte und Organe zur Entwickelung bringen und gebrauchen kann, so auch das Menschengeschlecht selbst. Und wie der einzelne Mensch erst allmählich zu einiger Kenntniß der Naturdinge und seiner selbst, sowie des Göttlichen gebracht wird, — dabei dem Zufall seiner Geburt und Umgebung in der Art und Vollkommenheit derselben preisgegeben als seinem Schicksale, — so auch die Menschheit. Nach den Resultaten der modernen Forschung in Natur und Geschichte, können wir nur annehmen, daß sie auch aus dem Naturproceß hervorging und nur allmählich durch viele, sehr unvollkommene Stufen der Entwickelung hindurch zur endlichen eigentlichen Menschwerdung kam und den geschichtlichen Proceß beginnen konnte. Und auch dieser mußte wieder in sehr unvollkommenem Zustand beginnen und hatte unter Gefahren und Mühsalen aller Art sich das Dasein, die Forterhaltung nebst einigen körperlichen und geistigen Fortschritten zu erkämpfen, — so zwar, daß aus Unkenntniß der Natur und infolge dessen aus Hülflosigkeit

ihren Mächten gegenüber Millionen zu Grunde gehen mußten. Zu Grunde gehen durch Schutzlosigkeit der Witterung gegenüber, durch verderbliche Nahrung, durch gefährliche Thiere u. s. w., ehe man nur zu einiger richtiger Erkenntniß und einigen Schutzmitteln dagegen kommen konnte. Vollends in Bezug auf Erkenntniß Gottes und auf Entwickelung religiösen Bewußtseins, waren die primitiven Menschen im Zustande der tiefsten Unvollkommenheit bezüglich des Seins und Wirkens eines Göttlichen, d. h. einer übernatürlichen Macht oder höherer Kräfte. Und noch mehr: Als die Entwickelung in dieser Beziehung begann, konnte dies, der menschlichen Natur und den Verhältnissen gemäß, gar nicht anders geschehen als durch Irrthümer, Wahngebilde und wilde Gebräuche verschiedener Art. Die geistige Thätigkeit und infolge davon die geistige Entwickelung konnte, wie in der Naturbetrachtung, so in Bezug auf das Göttliche, bei der gänzlichen Entwickelungslosigkeit der übrigen geistigen Kräfte, nur durch Bethätigung der subjectiven Phantasie beginnen; dadurch ward der subjectiven Auffassung und Dichtung und damit Irrthümern aller Art freie Bahn gegeben. Die ganze Religionsgeschichte zeigt daher einen fortwährenden Kampf der Verstandesforschung mit den in frühern Zeiten gebildeten und in die religiöse Tradition und Gläubigkeit aufgenommenen Phantasiebestimmungen. So ward das religiöse Bewußtsein der Menschheit durch Phantasiethätigkeit verschieden gestaltet und mit Wahngebilden aller Art nach Ort, Zeit und Verhältnissen angefüllt und schon dadurch getheilt nach Ländern und Völkern. Dabei aber noch in sich gespalten und für das geistige Leben hemmend infolge der beginnenden Verstandesthätigkeit und wissenschaftlichen Erkenntniß, die durch nichts mehr gehemmt ward als durch die Vergötterung der Natur mittels der Phantasiethätigkeit und durch die verschiedenen Wahngebilde, die daraus hervorgingen. Dadurch schon wurde die Religion, der Gottesgedanke, vielfach zum Unheil für die Menschen und Völker, und ebenso dadurch, daß infolge der nothwendig im Laufe der natürlichen Entwickelung entstandenen Verschiedenheiten die Völker und Menschen mit Haß

und Feindschaft gegeneinander erfüllt wurden. So zwar, daß sie nicht blos als Fremde und im Kampfe ums Dasein, sondern um der verschiedenen Religion willen einander wie Verbrecher und Gottesfeinde verfolgten und in Unheil und Elend brachten, soviel es nur möglich war, — wähnend, daß dies auch der Gottheit oder den Göttern wohlgefällig sei. Man muß doch denken, daß ein allgütiger Gott und Vater aller Menschen, der allvollkommen und also auch allmächtig ist, wie es der Begriff eines absoluten, persönlichen Wesens fordert, — diese Menschen, seine Kinder, nicht hätte schaffen und sie dann in voller Unwissenheit und Ohnmacht allen Drangsalen eines harten, gefährlichen Naturlebens preisgeben wollen, wenn er wirklich existirte und so für das Menschengeschlecht gesinnt wäre. Insbesondere hätte er unmöglich sich selbst so sehr vor den geschaffenen Menschen verhüllen, dieselben so sehr in Unwissenheit über sich lassen und allen Irrthümern über sich bei ihrem beständigen Suchen nach ihm preisgeben können. Wenn es die höchste Pflicht des Menschen ist, um Gott zu gefallen und als sein ewiges Ziel die Seligkeit zu erreichen, — an Gott sich gläubig hinzugeben und seinen Willen zu vollbringen, war es da möglich, daß er sogar über Gottes Dasein und Eigenschaften in voller Ungewißheit gelassen wurde und er daher auch über dessen Willen gar nichts Bestimmtes wissen oder erfahren konnte, also die Grundbedingung zur Erreichung seines ewigen Zieles von Gott unerfüllt gelassen wurde? Der Mensch hatte doch wohl schon genug zu leisten, wenn er unter den gegebenen Verhältnissen seine Pflicht voll und treu zu erfüllen hatte, ohne erst mühsam und unter vielen unvermeidlichen Irrthümern nach dem forschen zu müssen, was er nothwendig dabei wissen mußte — eben diesen göttlichen Willen, nach dem sich seine Pflicht und die Erreichung des Endzieles seines ganzen Daseins richtet! Diese Ungewißheit über Gott, sein Dasein und seine Eigenschaften, erschwert ihm aber nicht blos seine Pflichterfüllung und sittliche Vervollkommnung, sie ist sogar Veranlassung, daß er sie vielfach miskennt und misachtet. Da nämlich die Menschen und Völker gerade durch die

Ungewißheit in Bezug auf die Gottheit veranlaßt werden, verschiedene Ansichten, Glaubensmeinungen und Cultusbräuche sich zu bilden, so gerathen sie dadurch in Zwist und Feindschaft, verfolgen sich gegenseitig in fanatischer Wuth und vergessen dabei nicht blos vollständig dessen, was sie sonst als Pflicht der Nächstenliebe, der Gerechtigkeit und Humanität behaupten und von andern erfüllt sehen wollen, sie treten all diese Rücksichten und Pflichten mit Füßen und glauben dadurch Gott noch einen besondern Dienst zu erweisen! Und zwar geschieht dies alles um so mehr, je stärker der Glaube an Gott, resp. an die Vorstellung ist, die sie sich vom göttlichen Wesen als ihrem Gott gebildet haben, und je eifriger sie diesem ihrem Gotte dienen wollen. So ist der Gottesgedanke, der das höchste Glück der Menschheit und das sicherste Mittel ihrer Erhebung und Veredlung sein sollte, dadurch, daß die Menschen von jeher in so großer Unkenntniß bezüglich des göttlichen Wesens sich befunden haben und auf unsicheres Tasten, Phantasiren und schwieriges Forschen angewiesen waren, — Veranlassung zu großem Unheil geworden, zur Befeindung nämlich und Verfolgung unter den Menschen und Völkern, und hat Elend und Unglück in oft unerhörtem Maße über dieselben gebracht, sowie mehr zur Verwilderung und Unmenschlichkeit beigetragen, als zur Veredlung, Bildung und Humanisirung. Ist es wohl glaublich und annehmbar, daß ein gütiger Gott und allmächtiger Schöpfer der Menschen, diese in einen solchen Zustand hineinversetzt und darin gelassen haben sollte, wenn er existirt und von ihm, seinem Willen und seiner Thätigkeit Alles ausging und die Beseligung der Menschheit seine Endabsicht dabei war? — Die Religion mit ihrer ganzen geschichtlichen Entwickelung in der Menschheit, die ein Hauptzeugniß für das Dasein und die Vollkommenheit Gottes sein sollte, scheint demnach gerade am meisten das Gegentheil davon zu bezeugen, scheint darzuthun, daß eine Gottheit, die dem höchsten Begriff des Absoluten entspricht, nicht existire oder wenigstens nicht auf die Menschen und ihre Geschichte und Schicksale einwirke, sondern dieselbe durchaus ihrem herben

Schicksale überlasse; ihrer Unwissenheit und ihren Irrthümern nicht blos in Bezug auf die Welt und ihre eigene Natur, sondern auch gerade in Bezug auf das Wichtigste, und dieselbe allen Leiden preisgebe, die davon die nothwendige Folge sind.

Wenden wir uns nun zur Betrachtung der Natur, so begegnen wir hier keinem bessern Schauspiel. Die Natur wird vielfach als das zweite Buch der Offenbarung, als die natürliche Kundgebung Gottes, im Unterschiede von der Bibel als der übernatürlichen, betrachtet, und auf sie, resp. ihre Erkenntniß, will man einen sichern Beweis gründen für das Dasein und für die Güte, Weisheit und Allmacht Gottes, sowie für seine erhaltende und fürsorgende Thätigkeit in der Schöpfung. Allein wie die sog. übernatürliche Offenbarung, welche die Bibel enthalten soll, keine unerschütterliche Gewißheit für die Erkenntniß Gottes und seines Wirkens in der Welt bewirkt hat und wirkt, und ebenso wenig die Vielheit und Verschiedenheit der Ansichten über das Göttliche beseitigen konnte seit so vielen Jahrhunderten, im Gegentheil die Parteiungen, Streitigkeiten und fanatischen Anfeindungen und Verfolgungen nur vermehrte und steigerte, und statt Anerkennung der Gotteskindschaft aller Menschen vielfach Verfluchungen, Verfolgungen und unmenschliche Grausamkeiten veranlaßte, — so auch geht es mit dieser natürlichen Gottesoffenbarung, welche die Natur enthalten und die aus ihr gelesen werden soll. Zwar so sehr fanatische und gewissermaßen giftige Gegensätze und unmenschliche Verfolgungen wegen verschiedener Auffassung des Göttlichen, das sich in ihr offenbaren soll, entstunden und entstehen dabei nicht, wie aus der verschiedenen Auffassung und Auslegung der Religions-Urkunden, z. B. der Bibel mit ihrer übernatürlichen, direct göttlichen Offenbarung; aber Irrthümer, Wahngebilde aller Art in Bezug auf das Göttliche und dadurch zugleich Verschiedenheiten in unendlicher Menge bezüglich des religiösen Glaubens und Cultus gingen immerhin auch daraus hervor, — die man ja unter die gemeinsame Bezeichnung des Heidenthums zusammenzufassen pflegt und von Seite der Vertreter der übernatürlichen Offenbarung gerne der

Kritik der Wissenschaft preisgibt; der Wissenschaft, die man dagegen der übernatürlichen Offenbarung zu unterwerfen und nur als dienende Stütze zu verwenden sucht. Indeß die Natur mit ihren Erscheinungen, mit ihrem ganzen Proceß und ihrer Einrichtung im Großen und Kleinen gibt keineswegs Zeugniß von einem gütigen, liebevollen Urheber und vorsehenden Lenker dessen, was in ihr geschieht, sondern scheint im Gegentheil auf das Stärkste ein Zeugniß dagegen abzulegen. Die Natur ist zwar ein Gebiet des Lebens, des Genusses, der Freude, aber ebenso auch des Todes, des Leidens, des Jammers und Elends; und zwar in der Weise, daß Leben, Glück und Freude der Einen Wesen auf den Tod, das Unglück, den Schmerz der andern gegründet ist. Das Leben der Einen Geschöpfe fordert den Tod der andern, der Genuß und die Erhaltung der Einen den Schmerz und Untergang der andern; also ist das Leben auf den Tod, die Freude auf den Schmerz gegründet. Je herrlicher, entzückender die Natur blüht und gedeiht, und je lauter der Jubel in ihr ist, um so mehr wüthet das Verderben, der Tod, der Schmerz in ihr, und um so tiefer, schmerzlicher tönen die Wehklagen der Wesen im tiefern Grunde, auf deren Kosten das Leben und sein Gedeihen und das Jubeln stattfindet. — Man weiset hin auf die zweckmäßige, weise Einrichtung, besonders der organischen und lebendigen Wesen in ihrer eigenen Organisation und gegenüber der äußern Natur zu ihrer Erhaltung und Förderung. Man gründet auf diese teleologische Einrichtung der Wesen, wie bekannt, den sog. teleologischen Beweis für das Dasein Gottes, da allenthalben klare Zwecke in den Organismen realisirt erscheinen, und insbesondere die lebendigen Wesen das ihnen Förderliche suchen und erkennen und das Schädliche vermeiden und fliehen, ohne daß sie eigentlicher Verstandesthätigkeit fähig sind, — was ein Zeichen sei, daß ein anderer, höherer Verstand, der göttliche Verstand des selbstbewußten, persönlichen Schöpfers nämlich, sie bilde und führe. Allein abgesehen davon, daß doch auch vieles als unzweckmäßig uns erscheint und unsere Erkenntniß überhaupt zu gering ist, um über das Ganze zu urtheilen, ist diese Zweck-

mäßigkeit in der Organisation, insbesondere der lebendigen Wesen, eine zweideutige oder zweiseitige Gabe, — zugleich nämlich gut und schlecht; denn die zweckmäßige Einrichtung bei den Einen wird infolge des allgemeinen Kampfes ums Dasein gefährlich und verderblich für die andern, insofern sie die Einen fähig macht zur Verfolgung und Vernichtung der andern, um sich dadurch selbst zu erhalten und Genuß und Förderung zu schaffen. Wenn also die teleologische Einrichtung auch wirklich auf einen denkenden, planmäßig wirkenden Urheber hinzuweisen scheint, so ist doch damit noch nicht bestimmt, daß dieser Urheber gegen alle seine Geschöpfe auch vollkommene Güte zeige und vollkommene Weisheit und Gerechtigkeit bekunde, — wenn er doch das Glück, den Genuß und die Erhaltung der Einen auf das Unglück, Leid und Verderben der andern gründet, immer die Einen beglückt auf Kosten, mit dem Unglück der andern. Wenn sich ein vernünftiger, denkender Urheber hierin zeigt, also nicht blos ein allgemein waltender, objectiver Verstand (allgemeine Gesetz- und Zweckmäßigkeit), sondern subjective, persönliche Verstandesthätigkeit im Ursprung, die dann als allgemeiner, objectiver, der Natur immanenter Verstand (immerhin unpersönlich) fortwirkt, so ist diese verständige Persönlichkeit jedenfalls nicht ganz gütig oder nicht so mächtig, um seiner Güte und Fürsorge für alle Geschöpfe gemäß wirken zu können, — ist also nicht ein absolutes, sondern nur ein relatives Wesen. Angesichts der unendlichen Leiden und Schmerzen in der Natur und des unaufhörlichen wilden Kampfes ums Dasein, möchte sogar der Gedanke entstehen, ob nicht Alles von einem zwar verständigen, aber nicht gütigen und für alle fürsorgenden Wesen stamme, oder ob nicht, wie der Dualismus annimmt, zwei Wesen bei der Weltschöpfung und im Naturproceß zugleich wirken, ein gutes, von dem alle gute, förderliche Einrichtung der Wesen stammt und ein böses, feindseliges, das die schlimmen Triebe, Kräfte und Strebungen für Kampf und Vernichtung hinzugefügt hat und forterhält. Indeß ist diese Annahme schon darum nicht haltbar, weil dieselben Einrichtungen und Kräfte für die einzelnen Wesen und für das

Ganze zugleich gut und förderlich und schlimm und verderblich sich erweisen.* Die Natur also, wie sie ist, mit ihrem unendlichen Kampf ums Dasein und allem Unglück und Schmerz, die daraus hervorgehen, zeigen keineswegs klar und entschieden einen allgütigen und in aller Beziehung vollkommenen Schöpfer, scheint vielmehr mit dem reinen, vollkommenen Gottesbegriff so wenig vereinbar, wie die Geschichte der Menschheit, insbesondere die geschichtliche Entwickelung des religiösen Bewußtseins.

Du willst also, möchte man, wie im Buche Hiob, entgegnen, du willst also mit Gott rechten und über seine Schöpfung und deren Einrichtung mit dem schwachen menschlichen Verstand aburtheilen? Geziemt es nicht vielmehr dem Menschen, sich zu bescheiden und sich mit inniger Ergebenheit in den Verlauf der Dinge und Verhältnisse zu fügen, welchen die göttliche Vorsehung anordnet oder zuläßt, der sicher zum Besten aller derer gereichen wird, die gottvertrauend und sittlich strebend ihr ewiges Ziel zu erreichen streben? Darauf ist zu bemerken, daß dies Alles ganz richtig sei und daß man vertrauensvoll so denken und handeln kann, wenn einmal unumstößlich gewiß ist, daß ein Gott von solcher Art und Vollkommenheit wirklich existirt und die Schöpfung wahrnimmt und zum Besten leitet. Allein hier handelt es sich nicht darum, von diesem festen, zweifellosen Glauben auszugehen und danach Alles in Natur und Menschengeschichte zu beurtheilen, zu erklären oder unerklärt zu lassen, ohne deshalb zu zweifeln und wankend zu werden im Glauben, den man auf irgendeine Weise erlangt hat. Es fragt sich viel-

* Dabei ist noch zu beachten, daß die teleologische Einrichtung der Organismen auch die Empfindungsfähigkeit begründet, also wie Freude und Glück, so auch Schmerz und Elend der lebenden Wesen ermöglicht und verwirklicht. Wenn bezüglich des Menschen bemerkt wird, daß das Leiden zu seiner sittlichen Bewährung und Vervollkommnung dienen soll, so ist dagegen vorläufig zu bedenken, daß dies jedenfalls für die Thiere nicht gelten kann, und daß außerdem die Leiden ebenso sehr zur sittlichen Verkümmerung und Verwilderung und zur Versuchung dienen können, wie zur Bewährung, abgesehen davon, daß dieselben so ungleich vertheilt sind und so oft denen am wenigsten zutheil werden, die derselben am meisten zu bedürfen scheinen.

mehr darum, ob Natur und Menschengeschichte Zeugniß geben für das Dasein und Wirken Gottes, als des absoluten, vollkommenen und persönlichen Wesens, oder ob sie bei dem Forschen hierüber viel mehr dagegen als dafür Zeugniß zu geben und Beweise zu begründen scheinen. Es handelt sich also nicht um eine Deduction, die von einem schon Feststehenden, Sichern ausgeht und daraus die logischen Folgerungen ableitetund das Einzelne damit in Einklang zu bringen strebt, sondern es handelt sich um ein inductives Verfahren, das vom Einzelnen und Erfahrbaren ausgeht, um daraus auf ein entsprechendes Allgemeines und der Erfahrung nicht unmittelbar Zugängliches zu schließen, — wie die Wissenschaft dies fordert. Hier also soll erforscht werden, ob das, was wir kennen in Natur und Geschichte, von der Art sei, daß wir mit voller Sicherheit auf das Dasein eines persönlichen göttlichen Wesens schließen können, von der Art, wie das Christenthum es annimmt und wie das philosophische absolute Ideal der Vernunft es fordert. Und dies eben scheint auf Grundlage der Natur und Geschichte, soweit wir sie kennen, nicht möglich zu sein.

Doch wir kommen nun zum Hauptpunkt der Untersuchung. All die genannten Thatsachen in Natur und Geschichte sind, mag man sagen, allgemein bekannt, — wenigstens jedem, der nur einigermaßen die Welt denkend beobachtet; und sie seien auch bereits nicht blos hinreichend gewürdigt worden, sondern alle daraus entstehenden Schwierigkeiten in Bezug auf das Dasein, die Eigenschaften und Wirksamkeit Gottes für Natur und Menschheit seien auch bereits erledigt. So erledigt, daß sie wenigstens für den christlich Gläubigen keine Bedeutung mehr haben, kein Grund des Unglaubens mehr sein können. In der That hat auch, wenn nicht das ursprüngliche, einfache Christenthum, so doch die kirchlich-christliche Lehrentwickelung diese Schwierigkeiten, soweit sie bekannt waren, zu überwinden und die vorliegenden großen Probleme zu lösen gesucht. Vor allen haben der Apostel Paulus und Augustinus mit diesen dunkeln Räthseln schwer gerungen, haben sie durch Speculation auf

Grund biblischer Berichte und Aussprüche zu lösen gesucht und die kirchlichen Lehrbestimmungen haben sich großentheils mehr oder minder genau daran angeschlossen. Die Lösung sollte gegeben sein in der Lehre von der Schöpfung und dem Paradiese als ursprünglichen Zustand der Vollkommenheit der Welt und Menschheit, dann in der Lehre vom Sündenfall der ersten Menschen, dem Verluste der Vollkommenheit des ursprünglichen Zustandes und von der als Strafe über dies ganze Menschengeschlecht verhängten Erbsünde und Erbschuld mit allen Uebeln, die in Folge davon aus Natur und Geschichte über die Menschen kamen; ferner durch die Lehre von Auserwählung eines besondern Volkes Gottes als Vorbereitung oder Einleitung der endlichen Erlösung, und endlich durch die christliche Fundamentallehre von der göttlichen Erlösung durch die Menschwerdung Gottes und durch den blutigen Opfertod des Gottmenschen Christus, des göttlichen Logos, am Kreuze. Damit also sollen alle die erhobenen Schwierigkeiten, welche die Unvollkommenheit der Welt bereitet, beseitigt und jedes Hinderniß der unbedingten Anerkennung eines absolut vollkommenen Schöpfers und persönlichen Gottes als gütigen, allerbarmenden Vaters aller Menschen überwunden sein, sodaß für jeden Menschen, dem diese Thatsachen und Lehren verkündet werden, die Pflicht des Glaubens bestehe und Nichtannahme unentschuldbar sei. Wir haben die Sache nun näher zu prüfen.

Im Allgemeinen ist zunächst zu bemerken, daß hier von Thatsachen und Lehren die Rede ist, die durch keine Erfahrung irgendwie zu controliren oder zu bestätigen sind, denn sie beziehen sich entweder auf eine unzugängliche Vorzeit oder geradezu auf das Jenseits, in das niemand einzudringen vermag, sodaß sie nur dem Gebiete des Glaubens und der subjectiven Phantasievorstellung angehören. Für Verstandesthätigkeit, für wissenschaftliche Erkenntniß ist dabei kein fester Anhaltspunkt gegeben, denn auch erfahrbare Wirkungen oder Folgen der geltend gemachten uncontrolirbaren Thatsachen und Verhältnisse sind nicht mit Sicherheit gegeben, von denen aus sichere logische Schlüsse auf die Wirklichkeit der Thatsachen und die Wahrheit

der Lehren gezogen werden könnten. Die Unvollkommenheit der Natur, die Kämpfe und Leiden der Einzelwesen in ihr sind gewiß und bekannt genug; daraus aber ist nicht der sichere Schluß zu ziehen, daß sie durch irgendeine Katastrophe ihre ursprüngliche Leidenlosigkeit und Vollkommenheit verloren haben müssen. Um so zu schließen, müßte man eben schon wissen, daß sie von einem vollkommenen Schöpfer auch in Vollkommenheit und zum glücklichen Daseinsgenuß geschaffen worden seien. Um aber so schließen zu können, müßte man schon die Gewißheit haben, daß ein gütiger, gerechter und allmächtiger Schöpfer sei, wogegen aber gerade ihre Beschaffenheit Zeugniß zu geben scheint. Aus ihrer Beschaffenheit selbst läßt sich nicht beweisen, daß sie nicht schon ursprünglich in diesem Zustand der Unvollkommenheit sich befunden haben nach dem Laufe der Natur selbst. Nach den Resultaten der modernen Naturwissenschaft muß dies vielmehr durchaus angenommen werden, da Empfindungsfähigkeit und Leiden zur Lebendigkeit und Erhaltungsfähigkeit der beseelten Wesen gehören und nicht minder der Tod als integrirendes Moment in den Naturproceß eingefügt erscheint. — Die behauptete Erlösung zeigt sich im Diesseits keineswegs als Thatsache, da alle Uebel, welche als Folgen des Sündenfalls gelten, noch thatsächlich vorhanden sind, so sehr sie auch den Glauben auf eine schwere Probe stellen. Die geistige Erlösung und Glückseligkeit aber wird ins Jenseits verlegt, kann also nur im Glauben angenommen werden und für die Wissenschaft keine Grundlage zu Schlüssen bilden. Denn auch sehr bestimmte und unbezweifelbar moralische Erfolge, resp. Besserungen, die durch die Offenbarung und Erlösung, welche die christlichen Kirchen vermitteln, sollen erzielt worden sein und noch erzielt werden, sind keineswegs gegeben, wenigstens nicht in der Weise, daß zuverlässige Schlüsse auf directe göttliche Einwirkung möglich wären. Wie die Uebel und Leiden der Menschheit, die doch als Strafe für den Sündenfall der ersten Menschen von Gott über die ganze Natur überhaupt und das Menschengeschlecht insbesondere sollen verhängt worden sein trotz der Erlösung, welche die Schuld aufgehoben

habe, geblieben sind (als Strafe also ohne Schuld), so ist auch offenbar die moralische Verderbtheit der Menschen (concupiscentia), die ebenfalls von jenem Sündenfall stammen soll, geblieben — auch in den Getauften, denen also die Erlösung schon zugewendet worden ist. Die Geschichte der christlichen Völker im Orient und Occident gibt hinlänglich Zeugniß davon! Leidenschaften und Lasterhaftigkeit aller Art herrschen die Jahrhunderte hindurch, Haß und Verfolgung, unerhörte Grausamkeit (in Konstantinopel wie im Abendland), sinnliche Lüste nebst Wahnvorstellungen und abergläubischen Bräuchen aller Art, zu manchen Zeiten und bei manchen Völkern so arg, wo nicht ärger, als je im Heidenthum — wie selbst die christlichen Prediger unzähligemale laut rufen und tadeln. Wie soll von solchen Erscheinungen und Thatsachen auf eine göttliche Ursache, auf directe göttliche Einwirkung und von da auf das Dasein und die Vollkommenheit Gottes ein sicherer Schluß gemacht werden können? Wir haben dies alles noch näher im Einzelnen zu betrachten.

Wie es der Begriff Gottes als vollkommenen, allgütigen Wesens fordert und die Glückseligkeit der Geschöpfe als Endzweck der Schöpfung voraussetzt, soll die Schöpfung gut oder wenigstens relativ vollkommen ins Dasein gerufen worden sein durch den göttlichen Schöpfer; insbesondere auch der Mensch, von dem in der Mosaischen Genesis ausdrücklich gesagt ist, daß er nach Gottes Bild und Gleichniß geschaffen sei; — wie denn auch von der ganzen Schöpfung bemerkt wird, daß sie als gut befunden ward. Damit wird wohl gemeint sein, daß sie am Beginn ohne all die Uebel und Leiden war, die später über alle Erdenwesen und den Menschen insbesondere kamen. Es harmonirt freilich nicht ganz damit, daß zugleich berichtet wird, Gott habe einen besondern Garten, das Paradies gebildet und den Menschen hineinversetzt; denn wenn Alles gut war, insbesondere auch der Mensch, so sollte man meinen, daß es dessen nicht bedurft habe! Dieser paradiesische Zustand soll sich nicht blos auf das körperliche Dasein und Wohlbefinden bezogen haben, son-

dern, wie die Theologen eingehend ausgeklügelt, hauptsächlich auf die geistige Vollkommenheit. Zu den guten natürlichen Anlagen soll noch eine übernatürliche Erleuchtung und Gnade die Seele erhoben haben über den natürlichen Zustand, sodaß ihre Erkenntniß und ihr Wille übernatürlich — also noch über die Natur erhöht sein mußte. Die ersten Menschen mußten demgemäß ihre Lage, ihre Aufgabe, ihr Verhältniß zum göttlichen Schöpfer, mußten dessen Güte, Macht und Gerechtigkeit, wenn nicht natürlich, so doch übernatürlich klar erkennen und konnten sich danach richten. Und dennoch, was geschieht? Es gelingt dem gottwidrigen Wesen, dem Satan als Versucher, diese ersten Menschen durch Vorspiegelung, durch Täuschung und Anreizung zum Ungehorsam gegen Gott zu verleiten trotz aller natürlichen Güte, in welcher sie geschaffen und trotz aller übernatürlichen Gaben der Erkenntniß und des Willens, die vom Schöpfer noch hinzugefügt worden waren! Diese ersten Menschen erscheinen sonach gleichsam als der Kampfplatz zweier Mächte, der göttlichen und widergöttlichen, satanischen, und die letztere bleibt Sieger. Da ist doch unbegreiflich, wie der göttliche Schöpfer in solcher Weise das Geschaffene konnte verderben lassen, — wenn er es zu hindern vermochte — nicht, indem er die Freiheit der Menschen beschränkte oder aufhob, sondern indem er die Macht und das Wirken des bösen Princips beschränkte, zu verderben, was er „gut“ geschaffen und noch übernatürlich ausgestattet hatte. Durfte er das nicht, dann erscheint die böse Macht als gleichberechtigt, oder für den göttlichen Weltplan geradezu als nothwendig! Und ebenso unbegreiflich ist, wie diese mit so übernatürlichen Gnaden an Erkenntniß und Willenskraft ausgestatteten Menschen sich so leicht bethören und zum Ungehorsam verleiten ließen, da doch schon ihre natürliche Begabung, wenn sie doch von der Schöpfung an gut war, sie davor bewahren sollte! Entweder fehlte ihnen die klare, sichere Erkenntniß Gottes, ihres Schöpfers, dann hatten sie nicht einmal eine richtige, natürliche Ausstattung erhalten, oder sie besaßen diese Erkenntniß Gottes, seiner Gebote und der Folgen des Ungehorsams, dann mußten sie trotz ihrer sog. über

natürlichen Erleuchtung und Begnadigung maßlos thöricht oder sogar schon schlecht sein, wenn sie doch der Verführung des Satans erlagen, deren Folgen ihnen nicht verborgen sein konnten. Denn es gilt da jedenfalls der Sokratische Grundsatz, daß niemand freiwillig schlecht sei, d. h. sich selber schade, wenn er die richtige Einsicht hat; daher insofern richtiges sicheres Wissen und Tugend gewissermaßen Eins oder identisch seien. Wer daher auch nur einigermaßen über diese Darstellung des Anfangszustandes der Menschheit, der Verführung und des Falles der ersten Menschen zu denken vermag, wird diese Art, das Räthsel des Daseins zu lösen oder wenigstens den schlimmen Zustand der Natur und der Menschheit zu erklären, für ganz ungenügend halten, nur geeignet für Kinder und ganz ungebildete Menschen, die nicht weiter zu denken vermögen und sich mit Bildern oder Vorstellungen begnügen, welche die Phantasie und das Gemüth ansprechen und einigermaßen befriedigen. — Von ähnlicher Unhaltbarkeit ist das, was weiter über die Folgen des so herbeigeführten Sündenfalls der ersten Menschen berichtet wird. Zur Strafe dafür soll nämlich nicht blos die Schlange (der Satan), sondern auch die Erde (der Acker) verflucht worden sein, daß sie Unkraut trage, und sollen die schuldigen Menschen aus dem Paradiese vertrieben und den Mühen, Gefahren und Leiden des Erdenlebens preisgegeben worden sein. Und noch mehr: Ihre Sünde und Schuld soll auf alle ihre Nachkommen als Erbsünde und Erbschuld übertragen worden sein, sodaß alle, obwohl Geschöpfe und Kinder Gottes (deren Seelen sogar alle als direct von Gott geschaffen betrachtet werden), unbarmherzig darunter zu leiden haben. Außerdem aber soll nicht blos ihr leibliches Leben den Leiden und dem Tode verfallen, sondern auch der Geist theilweise corrumpirt, mit Begierlichkeit, bösen Gelüsten, Neigung zum Bösen inficirt worden sein; — und zwar infolge göttlichen Strafgerichts, sodaß die menschliche Neigung zum Unrechten, die Selbstsucht, die Lieblosigkeit gegen Mitmenschen und der Ungehorsam gegen göttliche Gebote, sowie Mangel an religiöser Gesinnung als Strafe Gottes erscheint!

Außerdem wurde dem Satan, obwohl die verführende Schlange verflucht ward, doch gewissermaßen die Herrschaft über die Welt übergeben und ihm für seinen Betrug ein gewisses Recht über die Menschen zugestanden, das ihm erst wieder abgekauft oder abgerungen werden mußte. Die Thiere mußten an diesem Strafzustand theilnehmen und sind, wie es scheint, dieser Theorie zufolge ebenfalls durch den Sündenfall der Menschen den Leiden und dem Tode verfallen.

Was nun gleich dieses letztere betrifft, so ist der modernen Naturforschung gemäß kaum noch irgendein Zweifel möglich, daß wie Empfindungsfähigkeit und Lust, so auch Leiden, Krankheit, Schmerz und Tod in der Natur bei den lebendigen Wesen geherrscht haben, ehe noch das Menschengeschlecht auf dieser Erde entstehen und leben konnte. Demnach kann Leiden und Tod wenigstens der Thierwelt (auch wenn sie mit den ersten Menschenim sog. Paradiese war) nicht erst durch die Sünde dieser ersten Menschen als Strafe Gottes entstanden sein, — zumal dieselben ohnehin keinerlei Schuld an dem genannten Sündenfall tragen konnten, da die Schlange doch als bloßes Werkzeug des Satans eingeführt ist. Demnach hat der Apostel Paulus Unrecht, wenn er (Römerbrief V, 12) sagt, daß durch die ersten Menschen die Sünde in die Welt gekommen sei und durch die Sünde der Tod. Selbst für die Menschen kann dies nicht gelten, da bei ihnen die anatomischen und physiologischen Verhältnisse der körperlichen Organisation dieselben sind wie bei den Thieren und nicht abzusehen ist, wie sie vor dem sog. Sündenfalle bei dem Menschen ganz anders functionirt haben sollten, als bei den Thieren und bei dem Menschen nach dem Falle, und also die Erschöpfung oder Krankheit und Tod hätten vermieden werden können, außer etwa übernatürlich durch ein sog. Wunder, das etwa durch den Sündenfall beendigt worden wäre. Die Naturwissenschaft muß also auch in dieser Beziehung infolge ihrer Entwickelung durch genauere Erforschung der Naturverhältnisse dem in der sog. göttlichen Offenbarung Behaupteten entgegentreten. Eben darin aber zeigt sich, daß diese geglaubte Offenbarung nicht von einem

persönlichen, mit Güte und Einsicht wie Voraussicht wirkenden Gotte stammen kann, da sonst dergleichen unhaltbare Ansichten nicht an den wesentlichen Glaubensinhalt geknüpft, sondern vermieden worden wären, in der Voraussicht, daß schließlich doch von den Menschen deren Unrichtigkeit erkannt werden und der Glaube eine große Erschütterung, wo nicht Vernichtung erfahren müßte. Sollte der göttliche Geist dergleichen inspirirt haben, da er doch die später für den Glauben an Gott selbst eintretende Gefahr voraussehen mußte? In der That haben wir es an dieser Stelle des Apostels und bei ähnlichen Stellen der Schrift mit Producten menschlicher Speculation zu thun, die für ihre Zeit wohl Bedeutung haben konnten, aber keinen Anspruch auf unbedingte Geltung haben.

Was den Versucher der ersten Menschen, den Satan betrifft, der eine so verhängnißvolle Rolle am Beginn der Menschheit gespielt haben soll, so ist schon oben darauf hingewiesen worden, daß damit eine zweite übernatürliche Macht eingeführt worden ist, die aus der dualistischen Auffassung der Welt stammt, und allenfalls aus der parsischen Religion in den jüdischen Legendenkreis hereingekommen ist. Wenn auch hier diese widergöttliche Macht schon als untergeordnet erscheint, so geht doch der Satan bezüglich der Menschheit als Sieger hervor und erscheint von da an gewissermaßen als der Fürst dieser Welt und als Herr und gleichsam Eigenthümer der Menschheit, die ihm erst von Gott selbst wieder abgerungen oder abgekauft werden muß um den theuern Preis des blutigen Opfertodes des menschgewordenen Gottessohnes — wie dies von manchen Kirchenlehrern weiter ausgeführt worden ist, indem sie den Speculationen des Apostels Paulus dabei folgten. Selbst innerhalb des Christenthums, also nachdem die Erlösung des Menschengeschlechts durch Gott selbst schon als vollbracht angenommen ist, wird der Satan noch als große Macht, ja als übermächtiger Herr der Welt angesehen und in spätern Jahrhunderten bis in die neuere Zeit hatte es den Anschein, als ob der Teufel nicht blos über alle nichtchristlichen Völker unbedingt herrsche, sondern auch in

der christlichen Kirche bei weitem die erste und mächtigste Rolle spielte, — wogegen man weniger mit geistigen Waffen, als mit Feuer und Schwert, den Ketzern und Hexen gegenüber, zu kämpfen suchte. Auch sonst ist es immerhin eine eigenthümliche Rolle, die man den Satan auch innerhalb des Christenthums spielen läßt. Einerseits erscheint er als widergöttliche Macht, die, wenn auch principiell untergeordnet, doch factisch, theologischen Speculationen zufolge, als mindestens gleichmächtig mit Gott erscheint und dessen Absichten allenthalben zu durchkreuzen sucht — und zwar mit vielem Erfolg. Andererseits aber wird er wieder als executives Organ der göttlichen Strafgerechtigkeit betrachtet und insofern als Diener Gottes, der nothwendig in die göttliche Oekonomie des Weltalls gehört! Man wird in all dem kaum eine besonders klare und befriedigende Lösung des Welträthsels, d. h. Erklärung der Beschaffenheit und des Endzweckes dieses Daseins erblicken können!

Wenden wir uns dann zum Strafgericht Gottes, das über die ersten Menschen um ihres Ungehorsams willen, sowie über ihr ganzes Geschlecht erging, so können wir darin ebenso wenig die Lösung des in Frage stehenden Weltproblems oder Mysteriums des Daseins erblicken. Es wird zunächst ein gewisser Fluch nicht blos auf die Erde, sondern auch auf die menschliche Arbeit gelegt, als wäre diese erst durch die Sünde nothwendig geworden und eine Strafe für den Menschen! Dies stimmt indeß schon mit einer andern Stelle kurz zuvor nicht überein, wonach der Mensch geschaffen und selbst in das Eden gesetzt worden, damit er die Erde bebaue und bilde. Gleichwohl konnte diese Stelle vielfach verhängnißvoll werden, da nach ihr der Müßiggang als das Edlere, Vornehmere, Menschenwürdigere erscheinen mußte als die Arbeit, die nur für die Niedern und Sklaven gut genug erschien, während sie doch als schaffende Verwendung der leiblichen und geistigen Kräfte als die eigentliche Ehre und Würde des Menschen zu bezeichnen ist, und ihm allein Werth und Bedeutung gibt in der Schöpfung. Noch bemerkenswerther aber ist die auf Grund dieser und anderer Stellen der Bibel aus-

gebildete kirchlich-christliche Lehre, daß, wie schon oben erwähnt, die über die ersten Menschen verhängte göttliche Strafe nach allen Beziehungen auf alle Menschen ausgedehnt wird, sodaß sie, (auch schon ohne Dasein), an der Sünde und Schuld der ersten Menschen theilnehmen sollten, obwohl die Seelen dieser folgenden Menschen sogar direct von göttlicher Schöpferthätigkeit geschaffen werden, nicht aber von den Aeltern durch die Zeugung stammen sollen, der vielmehr nur die Entstehung des Leibes zugestanden wird. Nun ist Sünde eine Beleidigung Gottes hauptsächlich durch Ungehorsam, woraus die Schuld resultirt. Da ist doch wohl nicht anzunehmen, daß Gott die Menschen straft mit einer Sünde und deren Schuld, nachdem er die Seelen rein erschaffen hat! Und wozu soll, gleichsam durch eine Wunderthätigkeit Gottes, die Sünde und Schuld der ersten Menschen auf die folgenden Geschlechter übertragen worden sein, wenn dieselben sogar in gar keinem geistigen Zusammenhang mit jenen stehen sollen? Wozu, wenn doch kein Zwang, keine Nothwendigkeit dazu da sein konnte, sondern dieses Verfahren aus göttlicher Willensfreiheit folgen sollte? Noch bedenklicher ist, daß sogar die Begierlichkeit, die Neigung zur Sünde als Strafe über alle Menschen von Gott verhängt worden sei, also dem Menschen von Gott selbst die Neigung gleichsam strafweise soll eingepflanzt worden sein, ihn (Gott) selbst zu beleidigen durch Selbstsucht, Sinnenlust und überhaupt durch Uebertretung seiner Gebote und Verbote! Das ist sicher nicht blos die seltsamste, sondern doch auch die am wenigsten rationale Art, für eine Beleidigung zu strafen, wenn man bei dem Beleidiger die Neigung zur fortwährenden Beleidigung steigert und die Thatsächlichkeit derselben ins Unendliche vermehrt und vergrößert! Und ein seltsames Verhältniß Gottes zum Satan verräth sich darin, wenn Gott seinem Widersacher die ganze Menschheit, vorläufig wenigstens, überläßt, ja ihm dieselbe noch dazu durch ein strafendes Wunder vollständig ausliefert, ohne dazu gezwungen zu sein, und ohne durch seine Schöpfer- und Vatergüte sich bestimmen zu lassen, sie, die doch ein Opfer des Betrugs von Seite des Feindes Gottes und der Menschen

wurden, vor ihm zu retten und demselben dieses ungerecht erlangte Opfer, wie es seiner Güte und Gerechtigkeit gemäß war, wieder zu entreißen. Man hat wohl schon behauptet, Gott habe dies nicht vermocht, theils weil die Sünde sich in der Menschheit ausleben mußte bis zur Erfüllung der Zeiten, theils weil die Gerechtigkeit es forderte, auch dem Teufel gegenüber, daß ihm nicht entzogen werde, was er sich erworben, ohne daß ihm ein entsprechendes Lösegeld dafür gegeben ward; wir wollen diese letztere Ansicht nachher näher betrachten. Was aber die Auslebung und Entwickelung der Sündhaftigkeit betrifft, so hat sie vor Christus und seiner Erlösung zwar reichlich stattgefunden, erschöpft aber wurde sie nicht, denn sie wirkte nach Christus noch ebenso wuchernd fort bei den Völkern und Menschen und zwar nicht etwa nur bei den nichtchristlichen, sondern auch bei den christlichen kaum weniger, sowie ja auch der Satan seine Macht und Herrschaft noch fortwährend trotz der Erlösung behaupten soll! Die vermeintliche Auslebung oder Ausgestaltung hat zudem kaum einen vernünftigen Sinn, da nicht abzusehen ist, was dadurch erreicht werden soll für Gott und für die Menschheit; denn höchstens für den Satan konnte irgendein Resultat dabei herauskommen, für Gott aber nur ein immer volleres Maß von Beleidigung, wofür doch kein Gesetz da sein kann, für die Menschheit nur ärgere Verstocktheit und Strafbarkeit. Außerdem wird ja berichtet und angenommen, daß Gott schon vielfach von Anfang an in das Geschick der Menschheit eingegriffen habe, wenn auch nur in einzelnen Fällen, bei besonders privilegirten Persönlichkeiten. War aber dies trotz des Gesetzes der natürlichen oder übernatürlichen (vermeintlich nothwendigen oder gesetzlichen) Entwickelung der Sünde in der Menschheit möglich, dann mußte es auch für die ganze Menschheit und alle Völker möglich sein, so gut wie für einzelne Personen und für ein einziges auserwähltes Volk. Die theologische Erklärung und Begründung dieser Verhältnisse, resp. dieser Behauptungen, ist daher nach allen Seiten hin ohne Gewicht und Halt; das Räthsel der Welt und der göttlichen Wirksamkeit in derselben

und insbesondere in der Menschheit findet nicht die mindeste Lösung.

Doch betrachten wir nun die von der kirchlich-christlichen Lehrentwickelung ausgebildete Theorie der christlichen Offenbarung und Erlösung durch die Menschwerdung Gottes und den blutigen Opfertod des Mensch-gewordenen Logos. Durch diesen Opfertod und das Blut Christi soll gleichsam das Lösegeld für die allgemeine Sünde und Schuld der Menschheit Gott entrichtet werden — oder eigentlich dem Satan, da dieser ein gewisses Eigenthumsrecht auf die Menschheit durch jene Sünde erlangt haben soll. Diese eigentlich speculative Erklärung des Erlösungstodes ward schon von dem Apostel Paulus eingeleitet, der nicht blos von griechischer Philosophie Anregung erfahren hatte, sondern auch die mit der geistigen Entwickelung sich bildende jüdische Speculation über das Opfer kannte. Der ursprüngliche Glaube bezüglich der Opfergaben für die Götter oder die Gottheit, daß diese nämlich ein Wohlgefallen daran haben um des Genusses willen, den ihnen das Blut und die verbrannten Theile des Opfers bereiteten (s. I. Mos. 8, 21), — dieser gröbliche Wahn ward allmählich wenigstens in den gebildeten Kreisen überwunden und eine höhere, vergeistigte Auffassung an die Stelle gesetzt, sodaß das Blut nicht mehr als Genußmittel, sondern als Ausdruck der Opfergesinnung geltend gemacht wurde. Diese Auffassung hauptsächlich ward auf den Tod und das vergossene Blut Christi zur Anwendung gebracht. Demnach waren es also Blut und Tod Christi, worin man die Erlösungsthat desselben für die Menschheit erblickte, nicht sein Beispiel gottinniger, hingebender Gesinnung gegen den himmlischen Vater, wovon die Hingabe in den Tod nur das äußere Zeichen war; und nicht die Wahrheiten, die er verkündete und die Lehren und Gebote, die er gab, um die Seelen der Menschen durch religiöses und sittliches Leben zu vervollkommnen und zur freien Gotteskindschaft aus dem Joche des Gesetzes mit seinen Aeußerlichkeiten zu führen, was er doch so bestimmt als seine eigentliche Aufgabe erklärte. Es war die Uebertragung des im Judenthum wie im Heidenthum üblichen

Opfercultus und seiner Bedeutung auf den Tod Jesu in der Bedeutung, die er später im Judenthum erhalten hatte mit dem Momente der Zaubermacht, als welche man das Göttliche und seine Wirksamkeit allenthalben auffaßte, geleitet dabei durch Tradition aus den primitiven Zeiten der Religion. Und eine sehr gröbliche Erlösungslehre ward in den ersten Zeiten der christlichen Kirche von manchem Lehrer ausgebildet; denn selbst List und Betrug gegen den Teufel, um ihm sein Eigenthum, die Menschheit, zu entreißen, scheute man sich nicht, Gott zuzuschreiben. Nicht einfach als Lösegeld, als Zahlung (für betrügerisch erworbenes Eigenthum!) sollte das Blut, der Opfertod Christi hingegeben, sondern vor dem Satan soll es geheim gehalten worden sein, daß unter der menschlichen Person Jesu der Gottessohn verborgen sei, um ihn dadurch zu veranlassen, die Verurtheilung und den Tod Jesu zu betreiben, ihn wenigstens von diesem Streben nicht durch Enthüllung der Wahrheit abzuhalten. Demgemäß hat er selbst dazu mitgewirkt, daß die Menschheit durch diesen Tod aus seiner Macht befreit wurde, ohne daß er es ahnte! Diese rohe, unwürdige Auffassung der Erlösung ward allerdings in der Folgezeit, — schon durch Gregor von Nyssa im 4. Jahrhundert und später im 11. Jahrhundert durch Anselm von Canterbury beseitigt und eine edlere, geistigere an deren Stelle gesetzt: die sog. Satisfactionstheorie. Die Genugthuung und Sühnung für die unendliche Beleidigung Gottes (durch den Ungehorsam, die Sünde der ersten Menschen) konnte nur durch ein unendliches Wesen, also nur durch Gott selbst geschehen und mußte doch zugleich von einem Menschen ausgehen, weil eine Leistung des schuldigen Menschengeschlechtes sein. Also konnte nur ein Wesen, das Gott und Mensch zugleich war, der Gottmensch die Genugthuung für die unendliche Beleidigung Gottes und die unendliche Schuld leisten. Gott selbst konnte auf andere Weise, durch seine Allmacht und einen Act der Willkür die Schuld von der Menschheit nicht wegnehmen und dem Satan seine Errungenschaft (Recht?) nicht entziehen, denn die Gerechtigkeit konnte das nicht zulassen,

sondern forderte diese Genugthuung. Gegen diese feinere speculative Genugthuungs- und Erlösungslehre läßt sich sogleich dies einwenden, daß doch wohl eine unendliche Beleidigung Gottes durch ein endliches Wesen, wie der Mensch ist, nicht stattfinden kann, also auch eine unendliche Genugthuung nicht nöthig ist. Wenn die Unendlichkeit zwar nicht vom Menschen, wohl aber von Gott dabei ausgeht, als dem Object der Beleidigung, so kann er auch die menschliche Genugthuung als Ziel derselben von Seite des Menschen zu einer unendlichen machen. Ist die Genugthuung, durch Gott selbst gegeben, wie die Beleidigung unendlich, also nur in Gott selbst, so ist die Ausgleichung ein Vorgang, der außer allem endlichen und menschlichen Gebiete stattfindet und kann trotz Menschwerdung Gottes nicht aus dem Menschengeschlechte selbst hervorgehen. Wenn es ferner die Gerechtigkeit ist, welche diese gottmenschliche Art von Genugthuung fordert von Gott selbst, so ist damit Gott unter die Gerechtigkeit als eine unpersönliche reale Macht (Idee) gestellt und diese ist dann das eigentlich Absolute, nicht der persönliche, lebendige Gott mit seinem Wissen und Wollen — ähnlich wie die alten Götter unter der Gewalt des Fatunes stehend gedacht wurden. Endlich ist es ein gewissermaßen grotesker Gedanke, daß die unendliche Beleidigung Gottes und die daraus hervorgehende Schuld durch den größten Frevel, der denkbar ist, durch den Gottesmord soll gesühnt werden können, da doch, sollte man glauben, die Schuld der Menschheit und die gerechte Strafe Gottes dadurch nur um so größer werden mußte. Eine Beleidigung Gottes und zugleich eine Verletzung der Gerechtigkeit selbst, die gesühnt werden sollte, mußte doch diese Tödtung vor allem sein, wie sollte also eine Sühnung dadurch stattfinden können, und eine Befriedigung oder Realisirung der Idee der absoluten Gerechtigkeit? Dies gilt um so mehr, da dieser gottesmörderische Frevel nicht etwa von der blinden fanatischen und gedankenlosen Masse ausging, sondern von der legitimen, von Gott selbst gesetzten Autorität, der jüdischen Theokratie, von den Hohenpriestern, welche doch die Träger und Wächter der göttlichen Offenbarung

bis dahin waren! Diese Satisfactionstheorie, die ja ohnehin nur ein Product theologischer Speculation ist, erweist sich demnach nach allen Beziehungen als unhaltbar.

Das Christenthum wird als directe Offenbarung Gottes verkündet und geltend gemacht; und zwar als Offenbarung durch Menschwerdung Gottes selbst und durch die Erlösungsthat mittels des Kreuzestodes — also als eine Kundgebung und Bethätigung Gottes, die kaum noch größer gedacht werden kann. In der That, wenn mit voller Klarheit und Sicherheit erkannt und bewiesen werden kann, daß dieses Ungeheuere wirklich geschehen sei, dann ist für den, der glaubt und erkennt, sicher das Mysterium des Daseins gelöst, — wenigstens so weit, als es für die endliche Geisteskraft des Menschen überhaupt möglich ist. Das Dasein Gottes ist dann selbstverständlich über allen Zweifel erhaben und die göttliche Gesinnung wie die Absicht Gottes bezüglich der Schöpfung überhaupt und des Menschen insbesondere ist vollkommen kundgegeben und bewährt, — für jeden wenigstens, der daran als einer sichern Thatsache einfach gläubig festhält und sich die Sache nicht etwa durch endlose theologische Speculationen und Spintisirereien verwirren und verdunkeln läßt. Ist nun aber die Thatsache der Menschwerdung und Offenbarung Gottes, wie das Christenthum (die Kirche) sie verkündet und zu glauben vorschreibt, wirklich auch ganz sicher und durch Beweise über allen Zweifel erhaben festgestellt, wie es bei einer so unendlich wichtigen, ja entscheidenden Sache nothwendig ist, wenn man nicht leichtgläubig sich verhalten will? Bei näherer Betrachtung keineswegs — wenn man wirkliche Beweise verlangt und nicht etwa die herkömmlichen, gang und gäben sog. Beweisführungen selbst nur gläubig hinnimmt, weil sie als Beweise nun einmal geltend gemacht und gewissermaßen autoritativ vorgeschrieben sind. Die Wunder Jesu, die Weissagungen im Alten Testamente, die Verbreitung des Christenthums ohne Waffengewalt, die lange Dauer der christlichen Religion und Kirche sollen diese Beweise sein, die das Ungeheuerste sicher bezeugen

sollen, was je stattgefunden haben könnte! Indeß all diese Beweise sind ganz ungenügend, sind von der Art, daß sie nicht einmal einen natürlichen, geschweige denn einen übernatürlichen Glauben begründen können. Sie sind solcher Art, wie auch andere Religionen, die im Christenthum für ungöttlich gelten, sie für sich anführen können und sind so, daß man sie kaum in gewöhnlichen, unwichtigern Dingen für genügend halten könnte oder gelten ließe. Wunder glaubt man auch in andern Religionen und selbst in der katholischen Kirche nimmt man an, daß auch der Teufel Wunder wirken könne. Demgemäß müßte erst entschieden werden, ob es göttliche oder ungöttliche Wunder seien. Die Sache, für die sie gewirkt werden, soll dabei in Betracht kommen und die religiöse Auctorität soll dabei entscheiden. Bei den Wundern Christi entschied die religiöse Auctorität im Judenthum gegen ihre Göttlichkeit und wofür Jesus sie gewirkt haben soll, wird selbst als ungöttlich, gott- und auctoritätswidrig erklärt. Die Weissagungen im Alten Testament sind sehr unbestimmt, beziehen sich auf einen Retter oder Erlöser des Volkes Israel, auf einen kommenden Messias und werden von denen, für welche die Propheten gesprochen, von den jüdischen Schrift-Auslegern und theokratischen Auctoritäten nicht auf Jesus bezogen, weil sie in ihm nicht den erwarteten Messias erblickten. Die legitime Auslegung also erklärte sich gegen die im Christenthum zur Geltung gekommene Annahme, und diese fand erst dann statt, als man in Jesus schon den verheißenen Messias und göttlichen Logos erblickte, also das schon als sicher annahm, was man durch diese Weissagungen begründen oder erkennen wollte. — Auch die lange Dauer des Christenthums pflegt man als Beweis für die Göttlichkeit anzuführen. Aber andere Religionen haben eine noch viel längere Dauer wie: Judenthum, Buddhismus, Brahmanismus, chinesische Religion des Confucius, Parsismus (des Zoroaster), — ohne daß man daraus einen Beweis für ihre Göttlichkeit schöpft oder gelten läßt, — am wenigsten von Seite der christlichen Theologen, die für das Christenthum

diesen Beweis zur Geltung zu bringen pflegen.* Diese vermeintlichen Beweise haben also kein besonderes Gewicht und würde selbst in gewöhnlichen Dingen ein so schwaches Beweis-Verfahren keine Gültigkeit in Anspruch nehmen können, geschweige denn in einer so außerordentlichen, ja in der höchsten, wichtigsten Angelegenheit des ganzen Daseins.

Dagegen ist auf offenbare, bekannte Thatsachen hinzuweisen, welche nicht blos die behauptete Göttlichkeit, d. h. die Menschwerdung und Offenbarung Gottes im Christenthum nicht bezeugen, sondern im Gegentheil nach menschlichem Urtheil und der Idee Gottes und seiner Bethätigung gemäß als durchaus dagegen sprechend betrachtet werden müssen. Da wird z. B. von Thomas von Aquino die wunderbare Verbreitung des Christenthums ohne Waffengewalt als Beweis für die direct göttliche Gründung desselben angeführt, — während, wie er sagt, der Muhammedanismus sich verbreitet habe durch Mittel, welche Räuber und Tyrannen anwenden, durch Waffengewalt nämlich (Cont. Gent. I, 6). Aber die verhältnißmäßig immerhin langsame Verbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhunderten im Römischen Reiche läßt sich ganz wohl natürlich erklären aus der geistigen Vorbereitung, welche durch die griechische Philosophie, besonders durch den Platonismus, Stoicismus und Skepticismus gegeben war, sowie durch den Verfall der alten Religion. Ferner durch das Elend der Zeiten in physischer und moralischer Beziehung, wodurch ebenfalls eine von der Welt und ihrem eitlen Treiben sich abwendende Gesinnung hervorgebracht ward, welcher das ursprüngliche Christenthum sympathisch sein mußte. Später aber ward Gewalt und Zwang, Streit und Verfolgung reichlich auch zu Gunsten des kirchlichen Christenthums angewendet und die Summe der Gewaltthaten und Verfolgungen zu Gunsten der Kirche würde kaum geringer sein als die zu Gunsten des Muhammedanismus, und jedenfalls steht in dieser Beziehung

---

* Näheres hierüber in meinem Werke: „Die Philosophie des Thomas von Aquino kritisch gewürdigt“ (Leipzig 1889, S. 30 ff.).

allen Berichten zufolge der Buddhismus höher als die griechische und römische Kirchenherrschaft und könnte also nach der in Frage stehenden Beweisführung mehr auf Göttlichkeit Anspruch machen. Dann aber entsteht doch auch die Frage: Ist denn der Erfolg der christlichen Religion, was äußere Ausbreitung und innere Entwickelung in sittlicher Bildung und religiöser Veredlung betrifft, ein so außerordentlicher, daß er nur als wunderbare Wirkung Gottes, ja nur durch Menschwerdung und directe Erscheinung und Offenbarung Gottes selbst erklärt werden könnte? Doch wohl keineswegs. Die Verbreitung und geistige Wirksamkeit ist im Vergleich zur langen Dauer eine immerhin nur beschränkte zu nennen, so daß z. B. der Buddhismus, dem man keinen göttlichen Ursprung zuschreibt, weit mehr Bekenner zählt als das Christenthum und auch zur Versittigung großer Völkermassen viel beigetragen hat. Aus der Verbreitung des christlichen Glaubens kann also kein Beweis für eine so ungeheuere Thatsache geschöpft werden, wie die Menschwerdung Gottes wäre, im Gegentheil, der Erfolg steht zu einer solchen Thatsache in gar keinem Verhältniß, und gibt eher Zeugniß dagegen als dafür. — Betrachten wir dann die Art dieser Verbreitung. Sie geschieht nicht etwa wunderbar und direct göttlich, sondern erweist sich allenthalben auf menschliche Mittel angewiesen. Und nicht blos von der Ausbreitung des Glaubens über den Erdkreis durch kümmerliche einzelne Bekehrungen erwirkende Missionare gilt dies, sondern auch von der Aneignung der christlichen Güter durch die Gläubigen selbst innerhalb der Kirche, von der Theilnahme an der göttlichen Wahrheit und Gnade, die der Gottmensch nach der Lehre der Kirche gebracht hat, gilt dies. Allenthalben ist es nicht Gott selbst, von dem der Mensch dieselben erhält, sondern eine menschliche Mittelsperson steht dazwischen und von deren Willen und Wirken ist es abhängig, ob der gläubige Christ die ihm von Gott gegebene Wahrheit und Gnade erhalten soll oder nicht; er muß sich nicht blos Gott unterwerfen und zu ihm seine Zuflucht nehmen, sondern vor allem vor Menschen muß er sich beugen und sich ihnen geistig

unterwerfen und auf eigene Einsicht wie auf eigenen Willen verzichten! Da entsteht doch die Frage: Lohnte es wohl der Mühe, daß Gott selbst Mensch wurde und durch directe Offenbarung seine Wahrheit und Hülfe den Menschen durch Lehre, Beispiel und Opfertod brachte, wenn er doch hierauf den Menschen wieder vollständig ferne gerückt wurde, ja wenn die Menschen sogar von ihm, von dem directen Verkehr mit ihm gleichsam abgesperrt werden sollten durch Mittelspersonen, die auch nur Menschen sind, und so oft sehr schwache, unwissende, selbstsüchtige, ja selbst lasterhafte Menschen? Gott ist also selbst zu den Menschen gekommen, um ihnen zu helfen, und nun dürfen sie sich gar nicht herausnehmen, direct mit ihm verkehren zu wollen! Die Vermittler haben gleichsam Gott selbst mit seiner Wahrheit und Gnade mit Beschlag belegt oder annectirt und geben davon nur unter den ihnen beliebten Bedingungen an die unterwürfigen, allenthalben gefügsamen Menschen ab! Ist es da glaublich, daß wirklich eine solche Menschwerdung und Offenbarung Gottes stattgefunden habe und daß Gott zugeben würde, daß man so mit seinem Werke verfahren und in dieser Weise dasselbe wieder vollständig vermenschlichen dürfte? Kaum besser gestaltet sich die Sache, wenn an die Stelle des menschgewordenen Gottes ein vieldeutiges Buch gesetzt wird für alle Zukunft, denn wie wenig klar und bestimmt ist diesem Buch zufolge gerade das gelehrt oder geoffenbart worden von Jesus selbst, was nach dieser Auffassung des Christenthums das Allerwichtigste, Entscheidende ist, nämlich, daß er Gott und Mensch sei und durch sein Blut von der Erbsünde und -Schuld erlösen wollte. Legendenhaft sind wohl Berichte darüber den Evangelien beigefügt, aber nicht gesagt, von wem sie stammen und wer dafür Zeugniß gibt, denn Jesus selbst sagt darüber nichts. Ist ein solches Verfahren möglich, wenn auf den Glauben daran Alles ankommt? Selbst die dunkeln Andeutungen, die sich im Evangelium Johannes finden (die andern Evangelien schweigen darüber ohnehin ganz, als ob dies als etwas Unwichtiges ohne Bedenken weggelassen werden könnte!), sind so unklar und vieldeutig, daß jahrhundertelang

darüber gestritten wurde in der christlichen Kirche, bis eine bestimmte Feststellung zunächst zu Nicäa (325) zu Stande kam, die außerdem weit entfernt war, von allen Bekennern Christi angenommen zu werden, denn die Arianer thaten dies nicht, sondern blieben bei den Formeln der jüdisch-alexandrinischen Philosophie bezüglich der Logoslehre. Kann das für eine directe göttliche Offenbarung gelten, über deren Sinn erst so lange gestritten werden kann? Sodaß durch diese Offenbarung der Streit und Zwiespalt in religiösen Dingen nur vermehrt wurde, anstatt daß Friede und Einigkeit, sowie Licht und Klarheit über das Welträthsel den Menschen zutheil wurde? Außerdem: Wenn das Judenthum die göttliche Vorbereitung für das Christenthum sein sollte, so konnte es gerade bezüglich dieses Dogmas vom Logos und der Trinität keine weniger passende, weniger zweckentsprechende Vorbereitung geben als den strengen, abstracten Monotheismus des Judenthums, wie derselbe sich in der nachexilischen Zeit in Jerusalem ausgebildet hatte. Daher fand die christologische Lehrentwickelung gerade bei den Juden, resp. Judenchristen, am wenigsten Anklang und volle Beistimmung, wogegen die Heidenchristen viel mehr Sympathie entgegenbrachten; denn ihnen war die Dreiheit göttlicher Personen weniger anstößig infolge des Polytheismus, den sie verließen. Dabei war ihnen die Vorstelluug geläufig, daß die Gottheit, daß ein Gott oder Götter in Menschengestalt auf Erden ererscheinen, um irgendwelche Zwecke, für einzelne Menschen oder für Völker zu erreichen. Diese Dogmaentwickelung und ihr Schicksal nahmen also einen Verlauf, wie er ganz in den natürlichen, historischen Verhältnissen begründet war, und verräth durchaus keine übernatürliche oder außerordentliche directe Einwirkung oder Führung des göttlichen Geistes, — der wilde, leidenschaftliche Streit möchte eher für das Gegentheil Zeugniß geben!

Wie mit der Vorbereitung und der Verkündung der Offenbarung und Erlösung, die im Christenthum als directe Wirkung des menschgewordenen Gottes geltend gemacht wird, so verhält es sich auch mit der Veranstaltung und den Mitteln für die

Forterhaltung und Ausbreitung der behaupteten göttlichen Stiftung über die ganze Menschheit, durch alle Zeiten hindurch. Auch in dieser Beziehung finden wir nichts, was einem so ungeheuern Werke, wie die Menschwerdung Gottes und die dadurch vermittelten Offenbarung und Erlösung irgend angemessen erschiene. Wie die äußere Ausbreitung, so auch, wie schon bemerkt, die innere Entwickelung, ist rein menschlichen Kräften überlassen, auf Anwendung der natürlichen menschlichen Thätigkeit gestellt, deren Zufall und der Willkür überlassen und dem Streite der Parteien preisgegeben, sodaß, anstatt Friede und Eintracht, vielmehr Zwietracht und Jahrhunderte dauernde Streitigkeiten mit Haß und gegenseitiger Verfolgung der Menschen, auch wenn sie Christen waren, daraus hervorgingen. Hätte nicht eine directe göttliche Offenbarung des menschgewordenen Gottes, wenn wirklich nicht die edle, einfache religiös-sittliche Lehre Jesu, wie die Evangelien sie enthalten, die Hauptsache war, sondern die christologischen und anthropologischen Dogmen das Entscheidende waren, hätte nicht in diesem Falle gerade dieses Gebiet der Gegenstand der klarsten, bestimmtesten Offenbarung und Belehrung sein müssen, um allen Streit auszuschließen und die Gefahr möglichst zu beseitigen, daß Irrthümer, Misverständnisse und Uneinigkeiten entstanden? Aber nichts von alledem geschah; die ersten drei Evangelien enthielten kaum undeutliche Spuren von dem, was später für das Wesentliche des Christenthums erklärt wurde, als wäre dies diesen Evangelien, obwohl sie für vom göttlichen Geiste inspirirt gelten, eine ganz gleichgültige Sache gewesen! Wäre das möglich und denkbar bei einer direct von Gott gegebenen Offenbarung? Das vierte Evangelium enthält zwar, wie bemerkt, mehr vom Christologischen, aber so, daß man allenthalben an die jüdisch-alexandrinische Lehre von Philo erinnert wird und der Gedanke bei näherer Kenntniß der Geschichte ganz unvermeidlich ist, daß diese christologische Lehre eine Modification dieser durch natürliche philosophisch-theologische Speculation errungenen Gottes- und Logoslehre sei, nicht eine ganz übernatürliche göttliche Offenbarung. Konnte Gott die Menschen so irreleiten durch

Unklarheit der Offenbarung und so in Versuchung führen, sie zu mißkennen? Wozu wären sie denn gegeben worden, wenn doch wieder keine Klarheit und Sicherheit über ihren Ursprung und über ihr richtiges Verständniß wäre gegeben worden? Eine unklare, vieldeutige, dem Zweifel und dem Streite zugängliche göttliche Offenbarung ist eigentlich keine und die Meinung, eine solche zu haben, hat noch die schlimme Folge, daß der Zwist und der Fanatismus der Parteien um so schärfer wird, weil jede direct die Sache Gottes selbst zu vertreten wähnt und sich göttliche Stellvertretung und göttliches Recht zuschreibt.

Wie bezüglich der Lehrentwickelung keine Vorsorge getroffen ist, daß sie auf klare, unzweideutige Aussprüche hin sich ohne Misverständnisse und Streitigkeiten verlaufen konnte, wie es doch erwartet werden muß, wenn Gott selbst eine Offenbarung gibt, damit die Menschen sicher Wahrheit und Heil erlangen, — so ist auch bezüglich der Verfassung, der Einrichtung und Verwaltung der Kirche als des Reiches Gottes auf Erden nichts Bestimmtes gelehrt und angeordnet von Christus selbst, der doch als Stifter des Christenthums gilt. Es ist auch in dieser Beziehung alles unbestimmt gelassen, und finden sich am Beginne kaum Andeutungen hierüber, sondern die Sache ist da so geartet, daß erst die Verhältnisse die natürlichen historischen Umstände und scheinbaren oder wirklichen Bedürfnisse über die Einrichtung und Organisation entscheiden. Insbesondere gilt dies gerade von dem, was später und noch jetzt als das Wichtigste, Entscheidende behauptet und geltend gemacht wurde und wird: vom Oberhaupte und Mittelpunkt der katholischen Kirche, vom römischen Papstthum. Von einem absoluten päpstlichen Herrscher, vom Papst, von Rom und von einem weltlichen Reich für seine Kirche, von einem Kirchenstaat sagt Jesus selbst nicht eine Silbe. Wie hätte er als Stifter des allgemeinen Gottesreiches auf Erden gerade hiervon schweigen sollen, wenn er dasselbe für nothwendig hielt und gründete, und wenn diese Gründung ein directes Werk Gottes sein sollte, um dessentwillen Gott (so verstanden, wie das Christenthum und die Kirche selbst ihn auf-

faßt) selbst Mensch geworden? Und wie hätten die Verfasser der Evangelien, die doch vom göttlichen Geist selbst inspirirt sein sollten, davon schweigen sollen, wenn es die wichtigste Anordnung war und thatsächlich stattgefunden hätte, — während sie so viele unwichtige Dinge berichten? Nun ist weder von Petrus, als absoluten Beherrscher der Kirche und Oberhaupt oder Fürsten der Apostel je die Rede im ganzen Neuen Testamente, noch daß er je nach Rom gekommen und Bischof daselbst gewesen sei, sondern wo immer die Rede ist von ihm, da ist er nicht in Rom und nicht daselbst Bischof, und ebenso wenig erscheint er je als Gebieter der übrigen Apostel oder wird von diesen als solcher anerkannt; im Gegentheil, er wird mit Johannes von der Christengemeinde in Jerusalem nach Antiochia gesandt, erhielt also Aufträge von der Gemeinde, anstatt als Herrscher vor dieser zu erscheinen, und der Apostel Paulus berichtet geradezu, daß er dem Petrus ins Angesicht widerstanden habe.* Daß der römische Bischof das Oberhaupt der ganzen entstehenden Kirche sein müsse, ist ebenso wenig irgendwo von Christus angedeutet und derselbe wurde dies nur dadurch, daß er in Rom, der beherrschenden Hauptstadt der Welt, Bischof war und bald eine hervorragende Stellung daselbst errang, nachdem der Kaiser seine Residenz nach Konstantinopel verlegt hatte. Wenn das Christenthum eine direct göttliche Stiftung wäre und das römische Papstthum von Gott selbst direct gewollt und gestiftet sein soll, und zwar so, daß jedermann, der sich dem Papste nicht vollständig unterwirft, keinen Antheil an Christi Werk und an der göttlichen Hülfe und Gnade haben sollte, wie wäre es da möglich oder denkbar, daß gerade davon Christus selbst keine Silbe sagt, nicht einmal eine Andeutung gibt, geschweige denn klar und bestimmt sich darüber aussprach. Dasselbe gilt ebenso vom Kirchenstaat, den auch der Papst für un-

---

* Hierüber meine Schriften: „Der Fels Petri in Rom" (Schaffhausen 1875, 5. Aufl.), und: „Der Primat Petri und des Papstes" (Elberfeld 1875).

bedingt nothwendig als Grundlage der Kirche und seiner Herrschaft erklärt. Jesus hat nie von dergleichen gesprochen und sogar Aussprüche gethan, die das Gegentheil aussagen, wie: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“ u. a. Lag in seinem Plane, daß ein Kirchenstaat als nothwendiges Fundament der Kirche entstehen sollte, so war es nicht blos höchst sorglos, davon nichts zu sagen, sondern sogar höchst zweckwidrig so zu sprechen, da er doch (als Gott und sogar als bloßer Mensch) voraussehen mußte, daß daraus stets und besonders in späterer Zeit viele Schwierigkeiten für die Gründung eines solchen Staates erwachsen mußten, und daß viele darauf hin zum Zweifel an der Göttlichkeit der Kirche kommen mußten — in dieser Beziehung und in allen andern, worüber er sich nicht klar ausgesprochen hat und das doch später in seiner Kirche für die Hauptsache, für die Fundamentalbedingung des Heils erklärt ward. Es hätte ein unbegreiflich unzweckmäßiges Verfahren bei dieser Gründung stattgefunden, ein solches, das nothwendig zum Zweifel und Unglauben führen mußte, wenn die Dinge näher erforscht und insbesondere die zweideutigen, ja schlimmen Mittel der Fälschung und Gewaltanwendung näher erkannt wurden, durch welche man der mangelhaften Gründung nachzuhelfen suchte! Ein Mensch, wenn er ein großes Werk gründen wollte, hätte sicher sich keines so ungeeigneten, zweckwidrigen Verfahrens schuldig gemacht, geschweige ein Gott, der Mensch geworden und eine Heilsanstalt für die ganze Menschheit zu gründen beabsichtigte. Den ganzen römischen Primat hätte er sicher nicht mühsam auf ein paar kleine, dunkle und zweideutige Stellen sich gründen lassen für die Forschung der spätern Zeit hierüber — wie das jetzt der Fall ist. — Nun möchte man wohl sagen, das sind menschliche Urtheile über ein göttliches Werk und über göttliche Anordnungen und Fügungen, die wir nicht ganz zu erkennen, zu durchschauen vermögen, denen wir uns also in Resignation zu fügen haben. Wohl! das könnte man geltend machen, wenn die Göttlichkeit des Werkes schon anderweitig gesichert und über allen Zweifel erhaben wäre, nicht aber da, wo

man, wie in unserm Falle, inductiv aus Thatsachen und Vernunftgründen diese Göttlichkeit erst zu erkennen und zu begründen hat. Außerdem aber ist zu bemerken, daß wir eben keinen andern Maßstab für diese Beurtheilung haben, als einen menschlichen, und wenn sonst die Theologie und die sich dieser anschließende Philosophie in Bezug auf das Wesen Gottes an sich allenthalben anthropomorphischer Betrachtungsweise huldigt und für Bestimmung von Wesen, Eigenschaften und Wirkungen Gottes eine analogische Erkenntniß — dem Menschengeiste entnommen — geltend macht, dann muß es um so mehr gestattet sein, die behauptete Menschwerdung Gottes und sein Werk am Maßstabe menschlicher Vernunft und menschlicher Geschichtsverhältnisse zu prüfen, demnach anthropomorphische Betrachtung und analogische Erkenntnißweise anzuwenden. — Auch das Christenthum also, obwohl es immerhin als die höchste Form der Religion zu betrachten ist, löst das Räthsel des Daseins nicht in haltbarer Weise, enthüllt das große Mysterium, das über demselben schwebt, keineswegs, denn es erweist sich in seinen höchsten Behauptungen nicht als begründet. Behauptungen oder Aufstellungen, die allerdings, wenn sie begründet wären, eine solche Lösung, soweit Menschen sie fassen können, bieten würden. Aber sie ist eben unhaltbar — wenigstens für die genauere wissenschaftliche, für rationale und historische Prüfung, wenn auch der Glaube daran den Ungebildeten noch Befriedigung gewährt, die sich einfach an die Tradition und den herkömmlichen Glaubensinhalt und Cultus halten, ohne selbst weiter darüber zu denken oder einer Prüfung auch nur fähig zu sein.

So soll also der Religion, selbst der christlichen, keine Realität zukommen, d. h. dem Glauben der Menschen kein wirkliches Dasein und Wirken Gottes zu Grunde liegen und entsprechen? Demgemäß dieser religiöse Glaube eine Illusion sein, auf Schein und Trug beruhen? Und soll all das Große, Beglückende, das aus der Religion für die Menschheit hervorging, sollen all die Tröstungen und Hoffnungen aus derselben auf Täuschung beruhen und die Völker und Menschen in Zu-

kunft ohne diese leben müssen in der Kümmerlichkeit und Oede des Daseins? Unmöglich, daß das höchste Glück, die höchste Beseeligung der Menschen und alles Beste im Leben auf so nichtigen Grund gestellt sein soll! Darauf ist zunächst zu bemerken, daß Glück und Beseeligung des Menschen noch kein Beweis für die Realität dessen sind, woraus sie entspringen; die meisten Beglückungen der Menschen entstehen vielmehr aus Illusionen, Phantasiebildern von Genuß und Glück, die aus gewissen Verhältnissen und Ereignissen für sie hervorgehen. Jedes Alter beglückt sich an solchen Phantasiebildern: die Kindheit ohnehin, dann insbesondere das Jünglingsalter und selbst die spätere Lebenszeit, und insbesondere Liebe, Ehre, Reichthum u. s. w. bilden den Inhalt solcher Illusionen mit ihren glückverheißenden Phantasiebildern. Wenn also der religiöse Glaube (wie verschieden er auch sei) und die daraus hervorgehende Hoffnung beglückt, so ist dies noch kein Beweis, daß ihm wirklich Realität entspreche in Bezug auf seinen Inhalt. Zudem ist aus der Religion in ihren verschiedenen Formen auch viel Unheil für die Menschen von jeher hervorgegangen, viel Streit, Feindschaft, Haß, Lieblosigkeiten aller Art, anstatt daß das Gegentheil daraus hätte hervorgehen sollen: Friede, Nächstenliebe, gegenseitige Achtung und Förderung. Man kann sogar ohne Unrecht behaupten, daß wohl der größte Theil des Elends, das die Menschen und Völker selbst, abgesehen von Naturgewalten, sich gegenseitig zugefügt haben, aus der Verschiedenheit der Religionen und den daraus hervorgehenden Haß, Streit und Verfolgungen entstanden sei, — und daß gerade die giftigsten und erbarmungslosesten Bekämpfungen und Verfolgungen die um des religiösen Glaubens willen entstandenen gewesen seien. Dies darum, weil die kämpfenden Parteien nicht ihre, d. h. eine menschliche Sache, sondern die Angelegenheit Gottes selbst gegen dessen Widersacher zu vertreten wähnten und in dieser göttlichen, übernatürlichen Angelegenheit keine menschliche Rücksicht, wie sie sich einbildeten, walten lassen durften.

Indeß handelt es sich hier gar nicht darum, die Religion

für bloße Illusion, der gar keine Realität, d. h. kein wirkliches Object religiöser Verehrung entspreche, zu erklären und also den Atheismus als die allein berechtigte Weltauffassung zu behaupten. Zur Behauptung des Atheismus sind wir bei unserer Geisteskraft und unserer bisher errungenen Kenntniß der Natur und des geistigen Wesens nicht im Entferntesten berechtigt; denn wir müßten zu diesem Behufe das ganze Weltall oder vielmehr die ganze Tiefe des Daseins durchschauen, müßten insbesondere das Wesen der Materie wie des Geistes kennen bis auf den Grund. Von all dem sind wir aber noch so weit entfernt, daß es fast kindisch erscheint, über das Ganze ein Endurtheil abzugeben, so nämlich, wie die Kinder nach dem beschränkten Horizont der äußern Wahrnehmung ein Urtheil über die Welt abgeben zu können meinen. Wir kennen selbst unsere Erde mit allem, was sie enthält, nur verhältnißmäßig wenig und nur das Aeußerliche, Erscheinende und vermögen das Wesen unseres Geistes, unseres Selbstbewußtseins nicht ganz zu ergründen. Wir schweben so auf unserm Globus im unermeßlichen All wie über einen Abgrund dahin! Wie sollen wir da über das höchste, tiefste aller Probleme schon eine Entscheidung geben und den Atheismus als letzte, endgültige Lösung desselben behaupten können?*

Der Religion kann daher, so unvollkommen sie auch ist und so wenig einer der Formen derselben absolut Geltung zuerkannt werden kann, Realität und Wahrheit keineswegs abgesprochen werden. Realität im Sinne eines unendlichen Strebens, mit dem ewigen Grunde des Daseins in Beziehung zu treten, um in physischer wie geistiger Beziehung daraus Ergänzung, Er-

---

* Es war von D. F. Strauß ebenso oberflächlich als abgeschmackt, zu behaupten („der alte und neue Glaube"), das Dasein Gottes sei schon wegen „Wohnungsnoth" desselben nicht möglich und nicht anzunehmen. Wenn infolge der modernen Erweiterung und Vertiefung der Welterkenntniß die bisherigen Formen der Religion der Vernunft und dem Wahrheitssinn nicht mehr genügen (wie dies in der geistigen Entwickelung der Menschheit naturgemäß schon öfter so geschah), so folgt daraus nicht Atheismus, sondern nur die Nothwendigkeit der Fortbildung und Vertiefung auch des religiösen Bewußtseins.

höhung, Beglückung zu schöpfen; Wahrheit, im Sinne des unauslöschlichen Verlangens mit dem wahren, dem höchsten Wesen des Daseins in Verkehr zu treten und das eigene Wesen zu vollenden. Die Religionen sind Formen und Stadien dieses Strebens und glauben die wirkliche Wesenheit und höchste Wahrheit gefunden und in den Phantasiegestaltungen formulirt und festgehalten zu haben. Erweisen sich diese auch als unrichtig, so sind es doch nicht leere Illusionen, sondern sind der bedeutsame Ausdruck eben des ernsthaften Strebens nach dem Höchsten und Entscheidenden des Daseins. Ist es doch bei der Wissenschaft und Sittlichkeit nicht anders. Die frühesten Aufstellungen der menschlichen Forschung, des wissenschaftlichen Strebens erwiesen sich der spätern Zeit fast größtentheils als Irrthümer; dennoch kann man nicht behaupten, daß die Wissenschaft früherer Zeit darum leere Illusion und ein Gefüge von Täuschungen gewesen sei, denn sie hatte Wahrheit schon in sich als ernstes Streben nach Wahrheit, sie war insofern lebendige Wahrheit als Wahrheitsstreben, und erhielt allmählich auch objective Wahrheit zu ihrem Inhalt, d. h. wurde getreue Nachbildung dessen, was wirklich ist oder sein soll in realer und idealer Beziehung. Ebenso war die Sittlichkeit in früher Zeit und durch alle Jahrhunderte hindurch bei den Völkern sehr unvollkommen, sodaß Manches für recht und sittlich gut gehalten ward, was später sich der bessern Einsicht als unsittlich erwies. Dennoch wird man nicht mit Recht behaupten können, daß ihr nichts Wahres zu Grunde lag, weil sie dem Ideal der Sittlichkeit nicht entsprach. Das ernste sittliche Streben, wie sehr es auch irregehen mochte, war stets doch wenigstens subjectiv sittlich, wenn auch nicht objectiv und der Idee gemäß. Das Gewissen, wenn es auch irrt, ist stets eine wahrhaft sittliche Macht und begründet subjectiv wirkliche Sittlichkeit. So ist es nun auch mit der Religion trotz aller Unvollkommenheit derselben, trotz aller Wahngebilde, Täuschungen und Illusionen, von denen sie erfüllt ist. Diese Illusionen, Phantasiegebilde sind zum Theil unvermeidlich, weil die menschliche Natur so geartet ist, daß in ihr die Phantasie

als die herrschende Macht wirkt, solange die Geisteskräfte nicht entwickelt sind und die Entwickelung derselben selbst nur durch sie beginnen kann. Daher die Verstandesthätigkeit, die Wissenschaft zwar die Religion nicht ersetzen kann, aber doch auch auf sie einzuwirken hat, um dieselbe zu reinigen von Auswüchsen und verderblichen Wucherungen, wie etwa der Gärtner die Bäume und Pflanzen zwar nicht künstlich hervorbringen, doch aber bilden, reinigen, veredeln kann. Die Religion und insbesondere der Mittel- und Lebenspunkt derselben, das Gottesbewußtsein, resp. der Gottesbegriff, wurden in dem bisherigen Verlaufe der geistigen Entwickelung der Menschheit immer mehr veredelt, insbesondere von den naturalistischen und roh anthropopathischen Bestimmungen gereinigt. Der weitere Verlauf dieser Entwickelung wird wohl auch für die Zukunft die Folge haben, daß diese Reinigung des religiösen Bewußtseins in Bezug auf den Gottesbegriff und Cultus noch weiter fortschreitet und infolge der immer reinern Erkenntniß des Idealen in allen Gebieten des Daseins auch Gott als das absolute Ideal der Vernunft immer mehr erkannt und von allen beschränkten anthropomorphischen Bestimmungen befreit werde. Wir werden darauf zurückzukommen haben, müssen aber zuerst in Kürze untersuchen, was die Philosophie für die Lösung des in Frage stehenden Problems, für die Erkenntniß des Mysterium magnum des Daseins geleistet habe und was sich überhaupt wissenschaftlich hierüber mit Sicherheit bisjetzt feststellen lasse. Zum Schlusse nur noch die Bemerkung: die Gläubigen der verschiedenen Religionen und Bekenntnisse und insbesondere deren Auctoritäten und Vertreter wollen der Wissenschaft das Recht nicht zugestehen, deren Inhalt, Grundlage und Grundsätze ernstlich zu prüfen, d. h. so, daß nicht gleich von der unbedingten, unantastbaren Wahrheit derselben ausgegangen wird, sondern dieselben eben nur als Problem betrachtet werden. Sie pflegen entrüstet zu sein, es wohl gar als ein ungläubiges oder gottloses Unternehmen zu betrachten, wenn die Wissenschaft dennoch von ihrem unveräußerlichen Rechte Gebrauch macht. Höher noch steigt natürlich die Entrüstung und Empörung, wenn die Wissen-

schaft findet, daß die behauptete Göttlichkeit und Wahrheit nicht begründet sei; dies wird durchaus als ein Zeichen von Ungläubigkeit und Gottlosigkeit betrachtet und verschrien. Und doch verhält sich die Wissenschaft bei solch' ernster, objectiver Prüfung bei weitem nicht so rücksichtslos und feindselig gegen die Religion, wie die Bekenner der verschiedenen Religionen und Confessionen es gegeneinander von jeher gethan haben und noch thun vom Standpunkt ihres (subjectiven) Glaubens aus. Sie bezeichnen sich gegenseitig als in Irrthum, Wahn und Trug befangen und sehen sich also gegenseitig als Irrende, Wahnbethörte, wo nicht geradezu als Verbrecher an, die zu verfolgen und zu bestrafen seien als gottlose Menschen oder als Verbrecher, Empörer gegen Gott. Ging doch Jahrhunderte hindurch der Haß der Bekenner der wichtigsten, einflußreichsten Religionen so weit, daß sie sich gar nicht einmal mehr als eigentliche Menschen, sondern etwa als Hunde bezeichneten und sich auch als solche, wo es möglich war, behandelten. So hat sich die Wissenschaft, insbesondere die Philosophie, gegen die Religionen und ihre Bekenner nicht verhalten, sie ist billiger, gerechter und vernünftiger in ihrer Beurtheilung und ihrem Verhalten gegen alle Religionen und ihre Bekenner. Muß sie auch bei ihrem kritischen Verfahren, bei gerechter, unbefangener Prüfung die Wahrheit derselben bestreiten und ihre Unhaltbarkeit enthüllen, so spricht sie darum doch denselben nicht allen Werth ab, läßt sie als Entwickelungsstadien und besondere Formen ein und desselben Grundstrebens der Menschheit gelten, das ein Grundbedürfniß derselben zu befriedigen sucht und gesteht ihnen allenthalben mehr oder minder Wahrheit und Berechtigung zu, da eine Anlage, ein Drang und Bedürfniß der Menschennatur dadurch befriedigt werden soll, wenn auch, wie bei allem Irdischen es der Fall ist, dies nur in unvollkommener Weise je nach natürlichen und geschichtlichen Verhältnissen geschieht und geschehen kann.

II.

Die philosophischen Lösungsversuche.

Die Lösung des Grundproblems des Daseins, welche die Religionen geben durch Annahme von persönlichen, menschenähnlichen und nach Menschenart wirkenden Göttern oder auch Eines persönlichen, anthropomorphisch gedachten Gottes, — hat zwar für Vorstellungs- und Gemüthsleben der Menschen und auch für ihr praktisches Verhalten große Bedeutung (im guten und freilich auch im schlimmen Sinne), konnte aber der wissenschaftlichen Forschung bei höherer Entwickelung des Geisteslebens nicht genügen, wenn auch noch so sehr die menschlich errungenen intellectuellen Resultate, sowie die Gemüths- und Willensveredlungen auf die anfänglich nur roh gedachte Gottheit übertragen wurden. Diese wurde dadurch menschlich edler, geistiger, sittlicher, ästhetisch vollkommener, aber doch nicht eigentlich göttlicher und nicht nach ihrem eigentlichen Grundwesen bekannter. Es blieb das Mysterium magnum, wie dies die letzte Phase der griechischen Philosophie, welche sich am meisten der Religion näherte, der Neuplatonismus zeigt. Der wissenschaftlichen Forschung, resp. der Philosophie, gaben zwar die religiösen Vorstellungen viele Anregungen, Motive und Zielpunkte, aber sichere, haltbare Erkenntnisse oder Wahrheiten boten sie nicht dar; dagegen aber viele Hindernisse für die wissenschaftliche Forschung und Erkenntniß, theils durch die Vorurtheile, die sie überlieferten, theils durch die Gefahren und Verfolgungen, welche durch sie den Forschern öfter bereitet wurden. Durch die religiöse, d. h. die mythologische Welt-Erklärung, durch die subjective Phantasiethätigkeit der Völker, die Ableitung des Welt-Daseins und -Geschehens aus der Kraft und Wirksamkeit göttlicher, wenn auch menschenähnlicher Macht, ward gewissermaßen eine provisorische Erklärung der Welt und des Geschehens in ihr gegeben. Eine Erklärung, welcher dann in der Folgezeit mit Beginn der philosophischen Thätigkeit die natür-

liche wissenschaftliche Erklärung erst allmählich und unter schweren Kämpfen mit den Vertretern der religiösen Ueberlieferung abgerungen werden mußte. Ein Kampf, der ja auch in unserer Zeit noch fortdauert und voraussichtlich noch lange dauern wird, ja kaum ein Ende nehmen kann der menschlichen Natur und ihren Entwickelungsgesetzen und Bedürfnissen gemäß, wenn auch die gegenwärtige Schärfe des Kampfes durch ein zweckentsprechendes Compromiß wieder gemildert werden dürfte.

Die abendländische, resp. griechische Philosophie, begann die Lösung ihres Problems, nämlich die Erklärung der Natur und ihrer Gebilde aus Einem Grundprincip, in welchem aber das eigentliche Geheimniß des Weltgeschehens verborgen sein sollte, mit ziemlich dürftigen Versuchen und mit äußerlicher Betrachtungsweise, wie es eben für den Anfang kaum anders zu erwarten war. Die jonische Naturphilosophie von Thales an glaubte in irgendeinem materiellen Stoffe der Natur das letzte Princip erkennen zu sollen, aus dem alle Gestaltungen des irdischen Daseins hervorgehen, auch die lebendigen mit ihren Functionen und selbst auch das geistige Leben der Menschheit. Es war dies allerdings eine sehr naturalistische, ja zuerst sogar materialistische Auffassung, bis nach und nach man das Princip selbst mehr vergeistigte dadurch, daß man geistige Potenzen oder Kräfte in dasselbe verlegte, wie dies Diogenes von Apollonia mit der Luft (des Anaximenes) als Grundprincip that, um sie auch für die Erklärung des geistigen Lebens brauchbarer zu machen. In ähnlicher Weise etwa, wie in der modernen Naturwissenschaft die Atome nun vielfach mit verborgenen geistigen Potenzen neben ihren physikalischen und chemischen Eigenschaften oder Kräften ausgestattet werden, um auch die geistigen Functionen daraus erklären zu können; eine Annahme, wodurch auch die Atome zu Monaden erhoben, d. h. als letzte Einheiten gedacht werden, die ein an sich verborgenes Inneres haben als eigentliches Wesen. Vollständig naturalistisch und äußerlich-mechanisch faßten die alten Atomisten das Grundprincip auf, aus dem sie die Bildungen und Wirkungen in der Natur zu erklären vermeinten,

indem sie dieselben aus der Bewegung und Lagerung kleinster, untheilbarer Stofftheilchen, der Atome ableiteten, die dem Wesen nach gleich, nur der Größe, Form und Schwere nach verschieden gedacht wurden und durch die davon bedingte mechanische Bewegung verschiedene Bildungen, sinnliche wie geistige, hervorbringen sollten. Das Wirkende ist hier nur die mechanische Bewegung ohne alle Zweckstrebigkeit, — die aber dann doch wieder, im Menschen wenigstens, zum Vorschein kommt, zunächst freilich nur als Wirkung, aber als eine solche Wirkung, die nun selbst als Ursache nach Zwecken oder Zielen wirkt und insofern gewissermaßen eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος darstellt. Dadurch aber erscheint die ganze Erklärungsweise als unzureichend und die scheinbare Klarheit wird wieder unerklärlich, ja räthselhaft gemacht und zwingt anzunehmen, daß in der mechanischen Bewegung selbst doch im tiefsten Grunde und als Ziel wiederum Zweckstrebigkeit verborgen sei. Das tiefe Welträthsel ist durch die Atomistik nur noch dunkler gemacht, als es ohnehin dies schon ist. — Heraklit, einigermaßen verwandt mit der jonischen Naturphilosophie, insofern er das Feuer als Grundprincip annimmt, das in unaufhörlichem Fluß des Werdens durch Umwandlung, durch Gegensatz zur Einigung begriffen ist, — hat dieser Bethätigung des Stofflichen außer der Bewegung doch auch noch eine Nothwendigkeit, ein Gesetz hinzugefügt, wodurch Alles einigermaßen als Ausdruck der Vernunft (Logos) erscheint, und hat hiermit dem zwar sinnlichen, stofflichen Weltprincip doch auch ein geistiges Moment als immanent angenommen. Der Kosmos mit seinen Gebilden erscheint demnach schon als Ausdruck einer zu Grunde liegenden Gesetzmäßigkeit oder Vernunft. Immerhin schon ein weiterer Schritt in dem philosophischen Streben, das Mysterium des Weltgeschehens zu begreifen. — Empedokles ging später in dieser Richtung insofern weiter, als er an der Stelle der noch unpersönlichen Gesetzlichkeit oder vernünftigen Nothwendigkeit das geistige Princip, das er in den Elementen annahm, schon anthropomorphisch auffaßte, freilich nur als Affectbethätigung (Zwang) in Liebe und Haß, noch nicht als Rationalität,

wenigstens nicht als bewußte. Dem Urprincip des Daseins mußten demnach selbst die nicht mehr blos sinnlichen oder mechanischen Kraftbethätigungen von Liebe und Haß als immanent gedacht werden. — Pythagoras faßte die der Natur immanente Vernünftigkeit als Zahlbethätigung auf, d. h. nahm eine dem Dasein immanente Rationalität an, die sich in gesetzmäßigen Bildungen und Verhältnissen offenbart, die man durch Zahlen ausdrücken kann, sodaß aus dem Urprincip Alles nach Maß, Zahl und Gewicht gestaltet hervorgeht. — Je mehr aber rationales Geschehen in der Natur erkannt und anerkannt wurde, um so mehr drängte sich das Bedürfniß auf, für das Nicht-Rationale, für das Unvernünftige und Schlechte im Dasein nach einer besondern Quelle sich umzusehen. Schon Heraklit, der trotz der erkannten Gesetzmäßigkeit oder Vernunft (Logos) im Dasein, doch den Streit als Vater aller Dinge bezeichnete, huldigte einer pessimistischen Weltauffassung und äußerte mit aller Schärfe seine Geringschätzung und Unzufriedenheit Menschen und Dingen gegenüber. Pythagoras nun, der hauptsächlich die Gesetzmäßigkeit, die Normalität des natürlichen wie sittlichen Lebens betonte und seiner Philosophie einen religiösen und ethischen Charakter gab, kam schon dahin, neben dem religiösen und sittlichen Ideal ein zweites Princip anzunehmen, um daraus das physische und moralische Uebel zu erklären. Er schied schon strenge Seele und Leib und faßte diesen letztern als Kerker oder geradezu als Grab der Seele auf, — mit diesem schroffen Dualismus die Lehre von der Seelenwanderung verbindend. Es ist klar, daß damit das Räthsel der Welt und ihrer Erscheinungen nicht erklärt, sondern ebenfalls nur dunkler gemacht wird bei scheinbarer Einfachheit und Klarheit; ja im Grunde genommen verdoppelt wird, da nicht blos das Gute, sondern auch das Schlimme ein Urmysterium voraussetzt. Bei den Eleaten tritt dieser Dualismus allerdings wieder mehr zurück, da sie überhaupt nicht eigentlich nach dem Urprincip, sondern nach dem Urwesen des Daseins, nach dem wahrhaft Seienden, dem Beharrenden, Unveränderlichen und Einen forschten, dieses

durch Abstraction von allem Erscheinenden, Veränderlichen zu gewinnen glaubten und darin allein das wahre Object des Erkennens, das wirklich Erkennbare und Wahre erblickten. Eine Auffassung, die in der nachfolgenden griechischen Philosophie besonders bei Platon und Aristoteles die herrschende wurde und auch in den spätern Jahrhunderten noch den Grundcharakter des philosophischen Wissens bildete. Den auftauchenden Dualismus überwanden sie, wenn auch nur scheinbar, insofern sie die Wirklichkeit der Erscheinungswelt, des Vielen und Veränderlichen, sowie überhaupt der Bewegung und Veränderung in Abrede stellten, d. h. für bloßen, unrealen Schein erklärten. Eine Lösung, die freilich um nichts besser ist als der Dualismus selbst, da doch auch der Schein oder die sinnliche Natur, die wahrnehmende und die wahrgenommene eine Erklärung verlangen; eine Erklärung, die überhaupt bei den Eleaten gar nicht versucht wurde, da sie mit Ignorirung der Causalverhältnisse nur durch Abstraction ihre Weltauffassung zu bilden bemüht waren und durch Begriffsdialektik dieselbe zu stützen und zu vertheidigen suchten. Bei Anaxagoras steht allerdings die ursächliche Erklärungsweise wieder im Vordergrunde, und zwar die Erklärung aus Zweckursachen, die teleologische Betrachtungs- und Erklärungsweise, so zwar, daß er dadurch zur Annahme eines denkenden Weltprincips, des νοῦς, kam und er auf philosophischem Gebiet der Erste ist, der das Urprincip der Welt und ihrer Bildungen als eigentlich geistiges Wesen auffaßte, ohne die religiöse, mythische Gottesvorstellung dabei in die Philosophie einzuführen. Wiederum aber ist durch dieses Princip der Dualismus nicht überwunden, im Gegentheil, ganz bestimmt dadurch eingeführt oder beibehalten, daß der νοῦς als getrennt vom Stoff, als in sich selbst seiend aufgefaßt wird, und das stoffliche Sein als ein zweiter Wesenstheil des Daseins erscheint, und zwar sehr entschieden wirksam neben dem νοῦς, da die eigentliche Naturerklärung bei Anaxagoras, wie auch Aristoteles hervorhebt, vorherrschend naturalistisch ist — d. h. aus den stofflichen Wirkungen abgeleitet wird. Ist demnach durch Anaxagoras allerdings in

der Erklärung des Weltproblems wieder ein Schritt weiter geschehen im Gebiete der Philosophie, so war doch eine Lösung noch bei weitem nicht erreicht, denn der Gewinn der Geistigkeit und Vernünftigkeit des Urprincips wurde wieder sozusagen erkauft um den Verlust der Einheit der Weltauffassung durch Einführung oder Beibehaltung eines räthselhaften Dualismus von Vernunft und Unvernunft oder Geistigkeit und Stofflichkeit.

Bei all diesen Versuchen, das Grundprincip des Daseins zu bestimmen, ward der Menschengeist mit seinem Wesen und Geschick kaum irgendwie näher berücksichtigt, um danach die Bestimmung des Grundprincips zu gestalten, — wie der Menschengeist überhaupt als Object der Forschung in der vorsokratischen Philosophie verhältnißmäßig nur wenig Gegenstand philosophischer Betrachtung war und erst durch den Subjectivismus und Skepticismus der Sophisten allmählich in den Vordergrund der Untersuchung trat. Auch die Religion, die religiöse Lösung des Grundproblems des Daseins ward noch wenig beachtet, die philosophischen Lösungsversuche gingen noch neben jener her, wenn es auch nicht ganz an Conflicten fehlte, wie bei Xenophanes, dem Gründer der Eleatischen Philosophie-Schule und auch bei Anaxagoras, — wie dies bei dem naturalistischen Charakter der Religion und dem ebenso naturalistischen der Philosophie kaum anders sein konnte. Bestimmtere Annäherung und gewissermaßen Rivalität zwischen Religion und Philosophie aber trat nach und nach ein, je mehr die Philosophie selbst nicht mehr Sache einzelner Denker blieb, sondern in größere Kreise, wenigstens der gebildeten Klassen eindrang. Diese Annäherung ist selbst darin zum Ausdruck gebracht, daß z. B. der Sophist Protagoras es ablehnte über die Götter zu forschen, um Erkenntnisse zu gewinnen, da, wie er meinte, die Sache zu schwierig und das menschliche Leben dafür zu kurz sei, — und daß gleichwohl und zwar eben um dieser Ablehnung willen die Verbannung aus Athen über ihn verhängt wurde. Das Schicksal des Sokrates zeigte dies noch mehr. Mit ihm und durch ihn bekam die Philosophie, und zwar zuerst vorherrschend, ja einseitig und ausschließlich die gei-

stige Natur des Menschen zum Gegenstand der Erforschung. Und zwar zunächst die sittliche Natur des Menschen, da das wahre sittliche Gesetz und Leben bestimmt werden sollte, das ja mit dem religiösen stets in naher Beziehung steht. Sittlichkeit und Wissen waren für Sokrates die Ziele des Strebens und zwar in so naher Verbindung miteinander, daß sie ihm geradezu identisch zu sein schienen. Zur rechten Sittlichkeit gehört ja nothwendig wahre Erkenntniß dessen, was für den Menschen, für dessen Vollkommenheit und Glückseligkeit förderlich und nothwendig ist. Wer nun dies einmal erkannt hat, werde auch unfehlbar danach streben, da doch jedermann sein eigenes Bestes wolle und niemand das verlange, was ihm schädlich sei. Das Grundproblem des Weltdaseins trat damit allerdings für die Philosophie zunächst in den Hintergrund, aber es war das Sokratische Philosophiren die wichtigste Vorbereitung für eine erneute philosophische Forschung in Bezug auf dasselbe; denn ohne nähere Erkenntniß der Menschennatur ist ja jedenfalls der Urgrund und das Endziel dieses uns empirisch bekannten Daseins in keiner Weise zu bestimmen. Platon nun wendete sich wieder der metaphysischen Forschung zu, suchte wieder das Urprincip des Daseins, von dem alle Wirkungen und Gestaltungen des Kosmos ausgehen, zu erkennen, wie dies von Anfang an Object und Ziel philosophischer Thätigkeit war. Er verband aber damit zugleich die Forschung nach dem wahrhaft Seienden, Unveränderlichen im Flusse des Werdens und im Wechsel der Vielheit und Verschiedenheit der vergänglichen Dinge — also nach dem, was, den Sinnen nicht zugänglich, den wahren Inhalt des Denkens und der philosophischen Erkenntniß bildet. Er trug dabei der Auffassungsweise der Eleatischen Philosophie insoweit Rechnung, als er eben nicht die erscheinende Welt, nicht das Veränderliche und Vergängliche als den wahren Gegenstand der Philosophie und als das wirklich zu Erkennende, als Inhalt des wahren Wissens geltend machte, sondern (in verhängnißvoller Beschränkung für die wissenschaftliche Forschung) das nur im Denken zu erfassende Allgemeine, das Resultat der Abstraction von allem Erscheinenden und Ver-

änderlichen; nur trat Vielheit der Wesenheiten an die Stelle des Einen Eleatischen Wesens oder wahrhaften Seins. Es waren die Ideen Platons, die Urbilder aller Gestaltungen des Seins und des Vollkommenseins, die über der erscheinenden Welt der Dinge und ihrer Verhältnisse sozusagen schweben und durch Theilnahme an welchen diese selbst bestehen und Wesenhaftes in sich, haben trotz der Vielheit und der Veränderlichkeit im Entstehen und Vergehen. Des Weltproblems Lösung, die Quelle alles wahren Seins und aller wahrhaften Bedeutung der Dinge und Thätigkeiten wird in ein Jenseits verlegt, das freilich selbst wieder unzugänglich ist und für den Menschengeist im Grunde die Räthsel des Daseins nur vermehrt. Das Verhältniß dieser Ideen zu den Dingen im Diesseits ist schon unklar und nicht abzusehen, wie sie wirken, da sie als Gebilde der Abstraction zwar Allgemeinheit und allenfalls auch Realität ausdrücken, aber als Abstracta keine Lebendigkeit und keine Wirkenskraft besitzen, wie es wohl angenommen werden könnte, wenn sie von vornherein durch Schlußfolgerung am Faden sozusagen des Causalgesetzes von Wirkung auf Ursache gewonnen wären. Wenn, wie wohl angenommen zu werden pflegt, die Idee des Guten dem Platon die höchste ist und eigentlich als seine Gottheit angesehen werden muß, so ist ihm die Gottheit eigentlich unpersönlich, schon weil eben auch diese Idee ein Gebilde der Abstraction ist, nicht am Causalgesetz als lebendige Kraft und Geist erschlossen; dann weil eben die Idee des Guten wohl als Gesetz oder Norm des Sittlichen gelten kann, nicht aber als Denken und mit Bewußtsein ausgestattet gedacht wird ihrem Begriffe gemäß. Außerdem als Idee auch nicht schon den sittlichen Willen als nothwendige Wirkung oder als Grundlage oder Ursache voraussetzt, — wie auch die Idee des Schönen als unveränderlich und unwahrnehmbar (wie in einem Jenseits) gedacht, zwar als Gesetz und Form des Schönen im Dasein gelten kann, aber darum noch nicht als bewußte, schöpferische Kraft des Schönen oder als idealer Künstler in der Natur. Hat Platon dennoch in Wirklichkeit einen persönlichen Gott angenommen,

der absolute, lebendige Güte oder geradezu Inbegriff oder Ort der Ideen sein soll, so hat er diesen Begriff wohl aus dem religiösen Gebiete herübergenommen, nicht aus seinem philosophischen Forschen gewonnen. Uebrigens ist immerhin auch anzuerkennen, daß ihm das Reich der Ideen doch nicht zusammenfällt etwa mit dem bloßen System abstracter Begriffe, wie die Logik es darstellt; daß er also das Weltproblem nicht durch blos logische oder rein dialektische Operation gelöst zu haben glaubte. Dies geht schon daraus hervor, daß ihm nicht die Idee des abstracten Seins die höchste ist, wie es rein logisch genommen der Fall sein müßte, sondern daß eben die Idee des Guten als höchste Idee bei ihm erscheint, — womit die rein logische regelmäßige Klassifikation der Begriffe in ihrer Ueber- und Unterordnung für die Ideenlehre verlassen oder nicht consequent geltend gemacht ist. — Aristoteles ließ im Grunde genommen nur Eine Idee als jenseitige Wesenheit der Erscheinungswelt gegenüber bestehen, und zwar als eine lebendige und persönlich gedachte Wesenheit und Kraft, den νοῦς nämlich; alle übrigen Platonischen Ideen verlegte er als wirkende Formprincipien in die Dinge der Welt selbst. Als Inbegriff aller Vollkommenheit kann er auch als Quelle und Inbegriff oder Ort der Ideen bezeichnet werden, obwohl dieser Gedanke nicht zur Geltung kommt; dagegen als Ziel alles Strebens und eben dadurch als erster Beweger wirksam, soll in diesem νοῦς (zugleich εἶδος ohne ὕλη, reine Form ohne allen Stoff) die höchste Lösung des Weltproblems gefunden sein. Es läßt sich nicht leugnen, daß in dieser Beziehung das Höchste geleistet ward, was bis dahin in der Philosophie zu Stande gebracht worden, und daß hierdurch sowie durch Platon's Idee des Guten als höchstes Urbild des Guten und Vorbild alles sittlichen Strebens die am meisten richtige und vielleicht für die Menschheit allein mögliche Lösung des Grundproblems des Daseins angedeutet und angebahnt wurde — wie später noch näher erörtert werden soll. Allein dabei wurde doch von Platon und selbst von Aristoteles der störende verhängnißvolle Dualismus in der Auffassung der Welt und des Grundprincips

des Daseins nicht überwunden. Die Materie nämlich, die am Beginn der Philosophie Alles war, wurde zwar allmählich durch das geistige Princip an die zweite Stelle gedrängt oder (durch die Eleatische Philosophie) geradezu als wesenloser Schein erklärt, aber man konnte ihrer doch nicht los werden, und nachdem man den Geist als wahre Wesenheit des Daseins gefunden und demselben alles Gute und Vernünftige zugeschrieben hatte, konnte man doch die Materie, die Sinnlichkeit nicht auch daraus ableiten, sondern erblickte in dieser das Geist-Feindliche, das Hinderniß der Vollkommenheit im Daseinsgebiete, ja die Quelle des Bösen. Bei Platon tritt dies scharf hervor, da er in dieser Beziehung der Pythagoreischen Auffassung sich zuneigte, den Leib als bloße Wohnung der Seele betrachtete und als Hinderniß der Vollkommenheit derselben ansah. Aber auch dem Aristoteles war die Materie noch ein nicht wahrhaft Seiendes und doch auch wiederum ein dem wahrhaft Seienden allenthalben Widerstand Leistendes, das dadurch die Vollkommenheit hinderte. Dadurch wurde auch bei ihm das Stoffliche doch wieder zu einem real wirkenden, gewissermaßen widergöttlichen Princip und eigentlich auch wiederum zur Quelle der physischen und moralischen Unvollkommenheit, des Uebels und des Bösen. Der Gegensatz und Widerstreit zwischen Geist und Sinnlichkeit, den man in der Erscheinungswelt wahrnahm, konnte nicht anders erklärt werden als dadurch, daß man denselben in das Urprincip selbst hineinverlegte, d. h. im Grunde schon zwei Principien annahm, deren Dasein und Wirken aber hauptsächlich das Räthsel des Daseins so dunkel macht.

Mehr schien den Stoikern die Lösung des Problems zu gelingen. Sie nahmen bekanntlich in ihrer Metaphysik (zugleich Physik) die Lehre des Heraklit vom Feuer und seinen Verwandlungen als Urprincip wieder auf und setzten insofern das Stoffliche vollständig in seine frühern Rechte und Würden wieder ein — als wahrhaftes Wesen, gegenüber der Erklärung desselben als bloßes Scheinwesen und eigentlich für sich Nichtseiendes. Ja die Materie oder das Grundwesen derselben, das

Feuer, wurde sogar auch für das Grundwesen des Geistes gehalten, beides dem Wesen nach identificirt. Denn Geist ist den Stoikern warmer Lufthauch, feurige Strömung, wodurch nicht etwa nur körperliche Lebensfunctionen vollzogen werden, sondern auch geistige Thätigkeiten; ja das Wort πνεῦμα, das ursprünglich Hauch und Luft bedeutete, erhielt allmählich in der philosophischen und religiösen Sprache geradezu die entgegengesetzte Bedeutung, drückte Geist im Gegensatz zu Stoff oder Materie aus. Die stoische Philosophie ist demnach wohl als Monismus zu bezeichnen, insofern sie nur Ein Grundwesen annahmen für das Sinnliche und Geistige und dieses Eine stofflich-geistige Grundwesen zugleich als die Gottheit betrachteten, der sie gleichwohl auch wiederum persönliche Eigenschaften zuschrieben in der Weise, wie die theistische dualistische Weltanschauung es zu thun pflegt. In diesem Einen göttlich-kosmischen Dasein herrscht allgemeine Gesetzmäßigkeit wie göttlicher Wille und Vorsehung, und die Aufgabe des Menschen besteht darin, sich in diese Ordnung mit Bewußtsein und Willen zu fügen, der Natur gemäß oder vernunftgemäß zu leben, d. h. den Gesetzen des göttlichen Daseins-Reiches zu folgen. Naturgesetzmäßigkeit und göttliche Führung ist Ein und dasselbe, und die Welt ist daher vollkommen trotz ihrer Mängel und Uebel, denn gerade diese zeigen ihre Vollkommenheit um so mehr, insofern sie die göttliche Führung nicht hindern können, daß doch wieder Alles sich zum besten wendet. Insofern ist der Stoicismus entschiedener Optimismus. — Verhielte sich nun Alles ganz so, dann wäre die stoische Philosophie wohl eine befriedigende Lösung des großen Problems des Daseins; allein weder Theorie noch Praxis der Stoiker bilden ein harmonisches Ganzes, das der Prüfung Stand halten könnte. Mit ihrer optimistischen Grund- und Einheitslehre steht schon dies nicht in Einklang, daß dennoch ein großer Zwiespalt durch das Dasein geht, daß ein so großer Kampf nöthig ist, um naturgemäß zu leben (naturae convenienter vivere), und das nichtnaturgemäße Leben sogar das Gewöhnliche ist, das naturgemäße aber erst mühsam errungen werden muß. Wie kann aus dem

Einen wesentlich einheitlichen Urprincip, dem göttlichen schöpferischen Feuer, dieser Zwiespalt hervorgehen? Diese Nichtnaturgemäßheit, die so groß ist, daß die große Masse der Menschen ihr verfallen erscheint und eigentlich nur wenige Auserwählte, die stoischen Weisen so leben, wie es naturgemäß ist und insofern als Weise, Glückliche, Göttergleiche gelten können, während alle andern Menschen zur Klasse der Thoren gehören? Das Naturgemäße, sollte man denken, mache sich von selbst, fordere jedenfalls nichts Außerordentliches, wenigstens nichts Solches, was im Grunde aller Welt als unnatürlich, als eine Sonderbarkeit erscheint, wie dies doch bei der stoischen Geringschätzung des Aeußerlichen, Sinnlichen der Fall ist. Das Sinnliche, das doch auch als naturgemäß und gewissermaßen Glück begründend betrachtet werden muß, da es wie das Geistige auch in dem Einen göttlichen Urwesen begründet ist. Leiden und Elend für nichts zu achten, ist ebenfalls nicht naturgemäß und nicht human, — schon deshalb nicht, weil es auch für Leiden und Elend der Mitmenschen gleichgültig machen muß und sittliche Pflichten vernachlässigen läßt. Der Optimismus der stoischen Lehre ist nur für die Stoiker selbst vorhanden, für diese Auserwählten oder Weisen, welche durch die Macht ihrer Einsicht und ihres Willens die Welt besiegen, immer größer sein wollen, zu sein streben, als ihr Schicksal. So ist der Stoicismus ein Versuch, der in mancher Beziehung eine gewisse Erhabenheit zeigt, den Optimismus gleichsam mit Gewalt durch die Kraft des Geistes zu behaupten, insofern die Uebel des Daseins dem heroisch-ethischen Willen gegenüber wie nichtseiend erscheinen sollten. Aber dem Streben entsprach doch selbst bei den Stoikern der Erfolg nicht und sie mußten anerkennen, daß das angestrebte Ideal des Weisen nicht zu erreichen sei. Sie ermäßigten auch die anfängliche Strenge ihrer Lehre und Praxis zum Streben nach diesem unerreichbaren Ziele. Spätere Stoiker ergehen sich wohl auch in Klagen über die Uebel des Daseins und richten ihren Blick sogar auf ein besseres Jenseits, das eine Befreiung von diesen Uebeln bringen soll. Auch auf diesem Wege war also das

Weltproblem philosophisch nicht zu lösen, war das räthselhafte Dunkel des Daseins nicht zu überwinden. (Im Christenthum suchte man durch Glauben und göttliche Hülfe das Ziel zu erreichen, das die Stoiker durch Erkenntniß und eigene Willenskraft anstrebten.) Ueber den Epikureismus können wir kurz hinweggehen. Bekanntlich erneuert er in physischer und metaphysischer Beziehung die atomistische Lehre des Demokrit. In dieser Beziehung gilt demnach von ihm, was schon oben über die Atomistik bemerkt wurde. Er will das Welträthsel gar nicht eigentlich lösen, sondern nur eine Erklärung für das Gebiet der Erscheinungen suchen und das darüber Hinausliegende, insbesondere das ganze Gebiet des Göttlichen vollständig ablehnen und von dieser erscheinenden Welt fernhalten, da dasselbe zur Zweckerreichung des menschlichen Daseins nichts beitrage, im Gegentheil durch Furcht und Besorgniß den Genuß des Daseins nur störe. Wie wenig aber der vom Epikureismus geltend gemachte Lebenszweck, die irdische Glückseligkeit wirklich zu erreichen sei und wie wenig diese Lehre und das derselben gemäße Streben wahrhafte Befriedigung gewähre, hat schon die hedonistische Schule des Aristipp gezeigt. Aus dieser Schule, nicht etwa aus der bedürfnißlosen, weltverachtenden cynischen ging im Alterthum alsbald der Pessimismus hervor, die Unzufriedenheit mit dem menschlichen Geschick und die Verzweiflung an der Erreichung des eigentlichen Lebenszweckes, der irdischen Glückseligkeit. Dies war auch natürlich, denn wer den Genuß, die Lust des Lebens als eigentlichen Zweck des menschlichen Daseins betrachtet, muß bald erfahren, daß dieses Ziel nicht zu erreichen sei, daß die Verhältnisse der Welt, die Beschaffenheit des menschlichen Organismus und der socialen Beziehungen unüberwindliche Hindernisse dabei darbieten — abgesehen von der nach Höherem verlangenden Natur des menschlichen Geistes selbst.

Wir wenden uns zur letzten Gestaltung der griechischen Philosophie, zum Neuplatonismus, der eigentlich mehr eine Verzweiflung an der theoretischen und praktischen Lösung des Weltproblems darstellt, als einen Lösungsversuch durch die natür-

liche Kraft des menschlichen Geistes, und ein Streben bekundet nach übermenschlicher, übernatürlicher Hülfe dabei, — mit allenfallsiger Preisgebung der natürlichen Menschenvernunft in ekstatischen Zuständen. Es ist schon bemerkt, daß vor und nach der Entstehung des Christenthums auf philosophischem und wissenschaftlich theologischem Gebiet die Ansicht immer mehr zur Geltung kam, die Gottheit an sich, das göttliche Wesen sei für den Menschengeist unerreichbar, sei unerforschlich, sei das Verborgene (Amun); und daß man dafür immer mehr ein Reich von untergeordneten geistigen Wesen als Diener und Werkzeuge des höchsten, verborgenen Gottes und insbesondere als Mittler zwischen diesem und der Welt, im besondern der Menschheit, annahm und diese Lehre auszubilden suchte. Als höchstes dieser Mittelwesen trat schon in der spätern jüdischen Speculation die göttliche Weisheit oder das göttliche Wort hervor, und bei der Verbindung dieser jüdischen Speculation mit der griechischen Philosophie, die hauptsächlich in Alexandria in Aegypten stattfand, trat die Lehre vom Logos, besonders durch Philo, als höchstes geistiges Wesen, aber doch als Schöpfung Gottes, als eingeborner Gottessohn und Mittler zwischen Gott und den Menschen hervor. Im Christenthum entbrannten über diese Logoslehre bekanntlich große Streitigkeiten und Jahrhunderte andauernde Kämpfe, die schließlich damit endeten, daß der Logos, der mit der Person Jesu als Messias (Gottgesandter und Erlöser) verbunden wurde, zur Gleichwesentlichkeit und Gleichewigkeit mit Gott an sich erhoben ward und danach die Lehre von der gottimmanenten, ewigen Zeugung des Logos durch den Vater und von der göttlichen Trinität zur Ausbildung gelangte. Der Neuplatonismus nun huldigte auch der Ansicht von der Unerkennbarkeit und Verborgenheit des göttlichen Wesens an sich, und nahm als höchsten aus diesen verborgenen göttlichen Urwesen hervorgehenden Geist die Vernunft (νοῦς) an, von der alles Geschöpfliche in absteigender Stufenfolge aus sich hervorgebracht wurde, da sie selbst den Inbegriff der Ideen in sich enthält als Abbild des ursprünglich geschauten göttlichen Urwesens als Urbild. Aus den Ideen stammen die Seelen und

die bildenden Formprincipien, die in dem Materiellen sich Gestaltung gaben. Als Aufgabe des Menschen wird Befreiung von der Sinnlichkeit, vom Materiellen betrachtet und dadurch Rückkehr in das Geistige und Göttliche. Dies ist zwar durch Vernunfterkenntniß und Ascese anzustreben, eigentlich zu erreichen aber nur durch mystische Ekstase, durch volles Versenken des Geistes in das Göttliche und Aufgehen desselben in diesem, sodaß Erkennendes und Erkanntes eins werden, nicht mehr das Erkannte als Object dem Erkennenden gegenübersteht, wie es selbst noch bei der höheren Vernunfterkenntniß der Fall ist, — während das sinnliche Wahrnehmen und Vorstellen vollends nur ein Schein- und Traumleben zu nennen ist. Wiederum also haben wir es hier mit einem Dualismus zu thun, dem Geistigen, aus dem göttlichen Urwesen Stammenden und dem Materiellen, das zwar auch nur wie ein Nichtseiendes (μὴ ὄν) betrachtet wird, das aber doch so viel Kraft und Activität besitzt, das aus dem Göttlichen stammende Geistige (Ideen, Seelen und Formprincipien) ihrer Vollkommenheit zu berauben und zu immer niedrigerer Daseinsweise zu bringen, je weiter die Entfernung vom göttlichen Urwesen wird und die Macht des Materiellen dadurch zunimmt. Die Räthselhaftigkeit des Daseins ist damit nicht gehoben. Es bleibt unerklärt, warum der νοῦς aus dem ewigen göttlichen Urwesen ausgetreten sei, warum er in der Materie sich immer mehr verendlichte und um so unvollkommener wurde, wenn doch seine Aufgabe im Einzelnen und im Allgemeinen wiederum keine andere war, als diesen Zustand der Sinnlichkeit durch Erkenntniß nicht nur, sondern vor Allem durch Ascese und Weltflucht wieder zu verlassen und womöglich im ekstatischen Zustand der Schauung des Göttlichen sich selbst aufzugeben, um mit dem Göttlichen unmittelbar eins zu werden. Abgesehen also von einer wirklichen Begründung dieser Weltauffassung, von einem Beweis für das angenommene Grundfactum, dem Austritt des νοῦς aus dem göttlichen Urwesen oder dem ewigen, absoluten Eins, — der gar nicht zu erbringen ist, — kann die ganze neuplatonische Theorie auch für die Erklärung des weitern

Weltdaseins und der Verhältnisse und Ereignisse in ihr nichts leisten. In ähnlicher Weise, nur noch in weit mehr phantastischer Gestaltung, hat auch der sog. Gnosticismus in den ersten Jahrhunderten des Christenthums das Weltproblem zu lösen, insbesondere die Frage zu beantworten gesucht, woher das Böse (πόθεν τὸ κακόν) komme. Ein schroffer Dualismus zwischen Geist und Materie tritt auch bei ihm mehr oder weniger hervor, wobei außerdem noch in das göttliche Urwesen oder in die göttliche Tiefe selbst der Ursprung des Zwiespalts und des Abfalls verlegt wurde und die Welt dadurch entstanden sein soll, daß infolge davon göttliche Kräfte in die Macht der finstern Materie geriethen, deren Befreiung eben die eigentliche Aufgabe des Weltverlaufes bilden soll. Zum Alten Testamente, resp. zu dem alttestamentlichen Gott, setzten sich diese Gnostiker größtentheils in ein feindliches Verhältniß und deuteten die Traditionen, aus denen das Neue Testament hervorgegangen, in ihrem Sinne um zu einer eigenthümlichen Erlösungslehre, der zufolge die Erlösung eigentlich weniger dem Menschen, als vielmehr dem Göttlichen selber gilt. Dies tritt besonders hervor bei den Manichäern, nach deren Lehre Theile des Lichtreiches oder des Göttlichen von der finstern Materie, als dem wesenhaft Bösen selber ergriffen und in ihr gefangen sein sollen, — was sie als den Jesus patibilis bezeichneten, um dessen Befreiung es sich im Weltdasein handelt. Der Weltproceß wäre demgemäß ein Erlösungsproceß Gottes selber, und zwar einer Erlösung des Göttlichen durch die Menschen, die sich zu diesem Zweck einer gewissen Lebensweise und gewissen Leistungen zu unterziehen haben. Wir brauchen hierauf kritisch nicht weiter einzugehen; es gilt hiervon das Gleiche und nur noch in verstärktem Grade, was oben schon bezüglich der neuplatonischen Grundlehre bemerkt worden ist.

Im Christenthum und in der kirchlich-christlichen Lehrentwickelung wurde die Sache viel einfacher gestaltet und die gnostisch-phantastischen, aus orientalischen Bildern und occidentalischen Begriffen gemischten Anschauungen größtentheils abgelehnt. Der ursprünglich christliche Gottesbegriff war, wie

bekannt, höchst einfach, denn Gott ward als allgütiger Vater der Menschen aufgefaßt, der das Beste Aller will und das Verderben keines einzigen, der seinen Willen, sein Gesetz befolgt, ihm sich vertrauend hingibt, seine Mitmenschen liebt und ihnen Hülfe leistet; der aber auch gerecht ist und das Böse bestraft, wie das Gute belohnt. Für Gemüth und Willen war diese einfache Gotteslehre sicher sehr wohlthuend und förderlich, aber dem schärfern Denken und der nähern Weltbetrachtung boten sich dabei doch bald Schwierigkeiten angesichts der Verhältnisse und Schicksale der Menschen und der Naturbeschaffenheit. Schon bei dem Apostel Paulus findet man diese einfache Vorstellung von Gott und seinem Wirken, wie Jesus selbst sie dem Evangelium zufolge verkündet hatte, nicht mehr, wie z. B. der Brief an die Römer so deutlich zeigt. Da finden sich schon künstliche Speculationen über Gott und sein Verhältniß zu den Menschen, über die Sünde und Sündhaftigkeit derselben und über das Verderbniß, das in die Welt gekommen durch die Sünde der ersten Menschen. Gott erscheint als strenger Gebieter, der unbedingt über die Menschen verfügt und verfügen kann, wie es ihm gefällt, sodaß er nicht selbstverständliche Güte und Liebe zeigt dem Menschen gegenüber, sondern nur willkürliche Gnade. Diese Speculationen wirkten in der folgenden Zeit allenthalben nach und haben besonders durch Augustinus größere Ausbildung erfahren und mächtigen Einfluß auf die folgenden Jahrhunderte in der christlichen Lehrentwickelung erlangt, — nicht eben zum Vortheil der christlichen Humanitätstendenz. Indeß immerhin hielt man im Allgemeinen, insbesondere in der populären Darstellung, auch an der urchristlichen, vom Stifter des Christenthums geltend gemachten gemüthvollen und sittlich förderlichen Gottesvorstellung fest, indem man die Schwierigkeiten, die sich leicht aus der Beschaffenheit der Natur überhaupt und der menschlichen Natur mit der menschlichen Geschichte insbesondere dagegen erhoben, durch die Lehre vom Sündenfalle der ersten Menschen infolge der Versuchung durch den Satan und durch den Misbrauch des freien Willens, sowie der daraus hervorgehenden Erbsünde und

sündhaften Neigung in der menschlichen Natur erklärte. Durch diese Erklärung hielt man das schwierige und gefährliche Problem für genügend gelöst in der Kirche auf Jahrhunderte hinaus. Die Theologie bildete die Lehre aus und versah sie mit allerlei Erklärungen und Begründungen und auch die Philosophie, die ja ohnehin zu Theologie und kirchlich-christlicher Lehr-Auctorität in dienendem Verhältniß stund und die aufgestellten Lehren eigentlich nur rechtfertigen, nicht von Grund aus prüfen durfte, — diese Philosophie mußte sich auch mit der Lösung zufrieden geben. Dem herrschenden Zwange gegenüber konnte keine freie, wirklich wissenschaftliche oder rationale Prüfung stattfinden, und wollte sich eine solche zur Geltung bringen, so konnte sie der gewaltsamen Unterdrückung gegenüber nicht aufkommen. So galt also Jahrhunderte hindurch theologischerseits das große Räthsel des Daseins für vollständig gelöst und auch die unterwürfige Philosophie mußte dasselbe für gelöst halten. Erst am Ausgang des Mittelalters ward dieses ganze Lehrgebäude einigermaßen erschüttert. Dies geschah zuerst durch den aus der Scholastik selbst hervorwachsenden Skepticismus und durch die aufstrebende Naturwissenschaft, sowie durch den kühner und freier aufstrebenden Forschungsgeist, der durch die kirchliche Reformation geweckt wurde. Durch all dies kam auch die Philosophie wieder dazu, sich von der Kirchengewalt und der Theologie zu emancipiren und in selbständiger Weise über Gott und Welt, Natur und Uebernatur zu forschen, um so viel als möglich das Weltproblem durch die Kraft der menschlichen Vernunft zu lösen. Unter den Naturwissenschaften war es zuerst die Astronomie, welche zur Befreiung des forschenden Geistes und zur Erschütterung des festgeschlossenen kirchlichen Lehrsystems mächtig wirkte.* Dieses war ja dem Aristotelischen und Ptolemäischen Weltsystem, das mit der Bibel ganz im Einklang stand oder zu stehen schien, voll-

---

* S. mein Werk: „Das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft" (Wien-Leipzig 1868), S. 21—53.

ständig angepaßt. Die Erde als feststehender Mittelpunkt der ganzen Schöpfung und alle andern Himmelskörper sich um sie bewegend und ihr, resp. dem Menschengeschlecht, dienend, Alles zusammen ein in sich geschlossenes Ganzes bildend, innerhalb welchem, von der Fixsternsphäre als Aeußerstem umschlossen, der Raum sich bildet, während draußen, außerhalb der letzten Umschließung, sich die Unräumlichkeit findet, aus welcher man in der christlichen Lehre den Himmel, den Wohnort der Seligen gemacht hatte, in welchem auch Gott selbst, trotz seiner Allgegenwart, mehr gegenwärtig sein sollte als in der Welt als seiner Schöpfung. Die beginnende moderne Astronomie sprengte gleichsam dieses geschlossene Ganze des Kosmos, entsetzte die Erde ihrer bevorzugten Stellung als Mittelpunkt desselben, zeigte sie vielmehr als kleinen Himmelskörper neben unendlich vielen andern, ja als verschwindend kleinen Theil des Universums, angesichts unendlich vieler und unermeßlich großer Himmelskörper. Schon dadurch mußte die bisher bei mangelhafter Kenntniß der Welt kirchlich festgehaltene und auch der Wissenschaft aufgedrungene Lösung des Weltproblems eine mächtige Erschütterung erfahren, die noch dadurch verstärkt wurde, daß die kirchliche Auctorität der neuen astronomischen Erkenntniß, dem Kopernikanischen System, als einer mit der christlichen Lehre und der Bibel unvereinbaren, ketzerischen Annahme, heftigen Widerstand leistete und sie verfolgte; dann aber sich als besiegt, als im Irrthum befindlich, wenn nicht mit ausdrücklichen Worten, doch thatsächlich bekennen mußte, indem sie das Verbot der Kopernikanischen Lehre aufhob. Auch sonst erfuhr das kirchliche Lehrsystem (und die daran gebundene theologische Wissenschaft) als endgültige Lösung des Welträthsels manche Gefährdung und Erschütterung bis in die neueste Zeit hinein, und erweist sich immer mehr als in wesentlichen Punkten unhaltbar, — wie wir schon früher gesehen haben.

Die Philosophie strebte unter diesen Umständen mächtig empor und suchte selbständig, unabhängig von dem kirchlichen Lehrsystem und seiner Glaubensauctorität, die Lösung des so dunkeln Grundproblems des Daseins, um das die übrigen Wissen=

schaften in der Regel sich wenig kümmern, als welche es mit den einzelnen Problemen der Erscheinungswelt zu thun haben, und jenes letzte tiefste Problem abzulehnen pflegen, oft auch gar kein Verständniß mehr dafür zeigen, wie von ihrem Standpunkte der Einzelwissenschaften aus auch eine Bearbeitung gar nicht möglich ist. Die Philosophie aber hat sich diese Aufgabe von jeher gestellt, wenn sie auch von Zeit zu Zeit gleichsam in Selbstbesinnung immer wieder auf sich selbst, resp. den menschlichen Geist (mit seiner Erkenntnißkraft), sich richtete, um zu prüfen, ob sie denn eine solche Aufgabe sich stellen dürfe, ob sie auch die Kraft dazu habe und die Bedingungen dazu gegeben sind. Die Resultate ihrer (früheren) Forschung sind dann in die Glaubenssysteme selbst übergegangen, sind zu Dogmen definirt worden, wenn auch mannichfach modificirt, nachdem sie in den religiösen Lebenskreis des Glaubens eingetreten waren; wollten dann aber deshalb wie göttliche Feststellungen oder Offenbarungen selbst in absoluter Weise gelten und Unveränderlichkeit, resp. Unverbesserlichkeit, beanspruchen. Dies mögen die verschiedenen positiven Theologien ihrerseits annehmen und geltend machen, die Philosophie kann und darf dies nicht, da sie immer neu zu prüfen und immer weiter in der Erkenntniß zu streben hat, daher immer auch das wieder neu prüfen muß, was als göttliche Offenbarung in den Religionen verkündet und geltend gemacht wird, ob es wirklich von der Art sei, daß es für göttliche Offenbarung gehalten werden dürfe, und ob es so beschaffen sei, daß es nur von Gott selbst stammen könne, nicht von der menschlichen Vernunft erforscht zu werden vermochte. — Mit Beginn der neuern Zeit hat nun die Philosophie sich in freier und mannichfaltiger Weise an dem fraglichen Grundproblem versucht und Großes geleistet, wenn auch die Lösungen verschieden ausfielen je nach der eigenthümlichen Richtung und Denkart der Forscher, nach den eigenthümlichen Verhältnissen, in denen sie wirkten und den Zielen, die sie im Auge hatten. Außerdem ist ja das Problem ein unendliches, vom Menschen-Geiste im Laufe der Geschichte nie zu erschöpfendes und der Betrachtung von gar verschiedenen Seiten fähig.

Es kann sich hier nicht darum handeln, alle neuen philosophischen Versuche in unserer kurzen Uebersicht zu berücksichtigen, nur einigen der wichtigsten soll eine kurze Betrachtung und Kritik gewidmet werden. Die neue Astronomie hatte zunächst auf einen genialen und enthusiastischen Geist in Italien, Giardano Bruno († 1600), so anregend gewirkt, daß er eine erweiterte, großartige Weltauffassung der bisherigen kirchlichen gegenüber versuchte. Da die bisherige Auffassung des Kosmos, als eines in sich geschlossenen, abgerundeten Ganzen durchbrochen und der Blick ins Unendliche erweitert ward, in ein unermeßliches Weltall, so schien ihm auch die bisherige anthropomorphische Auffassung Gottes als zu eng und ungenügend; dafür aber wurde freilich auch die Bestimmtheit und Klarheit der üblichen theistischen Auffassung verloren und die concreten religiösen Bedürfnisse, wie sie der Cultus zu befriedigen sucht, indem er sich an einen menschenähnlichen, persönlichen Gott wendet, schienen keine Befriedigung mehr finden zu können. Bruno's Lehre erhielt einen pantheistischen Charakter, wenn er auch von der bisherigen Gottesauffassung und von der christlichen Lehre möglichst viel beizubehalten suchte. Das eigentlich große und schwierige Problem, wie sich Gott als vollkommenstes Wesen und diese Welt mit ihrer Unvollkommenheit und ihren zahllosen Uebeln physischer und moralischer Art zueinander verhalten, ist nicht in ernste und strenge Untersuchung gezogen; der Enthusiasmus half darüber hinweg oder ließ die große und schwere Bedeutung davon übersehen. Um so ernster und tief eindringender beschäftigte sich mit diesem Problem der deutsche Philosoph oder vielmehr Theosoph und Mystiker Jakob Böhme († 1624). Dieser war offenbar zu seinen Forschungen angeregt und dabei geleitet von dem quälenden Räthsel, das schon die alten Gnostiker so sehr in Anspruch genommen hatte, warum in dieser Welt so viele Uebel und so viel Böses existire und in der Menschenwelt so sehr beherrschend wirke, woher es denn eigentlich stamme, wenn doch Gott als Schöpfer und Lenker der Welt absolut gut sei der christlichen Gottesvorstellung zufolge. Da mit diesem christlichen Gottes-

begriff es nicht wohl vereinbar erscheint, daß diese Uebel durch Gottes freien Willen und willkürlich, ohne Nothwendigkeit und Unvermeidlichkeit in die Welt gebracht worden seien, da dies seine Güte hätte vermeiden müssen und seine Macht hätte verhindern können, so glaubte er die Wurzel und den Ursprung davon in die göttliche Natur, in das göttliche Wesen selbst versetzen zu müssen, sodaß die Welt so geartet sei infolge göttlicher Nothwendigkeit, die in der Natur Gottes selbst begründet sei. In unendlicher, tiefgründender Geistesanstrengung sucht Böhme dies zu begründen oder vielmehr darzustellen. Der Dualismus zwischen Gott und dem Un- oder geradezu Widergöttlichen ward so in die göttliche Natur selbst, in die göttliche Immanenz verlegt. In Gott selbst soll der Gegensatz von Ja und Nein sich finden, es soll in ihm selbst etwas sein, was, obwohl in Gott doch nicht Gott ist, ein Ur- oder Ungrund in Gott, aus dem sich der persönliche Gott selbst erst erhebt und gewinnt, aus dem aber auch das Uebel in der Welt, in der Schöpfung seinen Ursprung genommen. Gottes- und Welt-Entwickelung sind demnach derselben Quelle entstammt, und sind vielfach ineinander verflochten. So tiefsinnig die Auffassung des Problems ist und zum Theil auch die Ausführung, so kann man doch sagen, daß damit mehr die unendliche Schwierigkeit desselben gezeigt, als eine Lösung gegeben ist. Mit Recht wohl wird in das göttliche Wesen auch die Wurzel oder Anlage des Materiellen verlegt gegenüber der Lehre von der „reinen Geistigkeit", die schon von Anaxagoras, besonders aber von Aristoteles stammt, der Gott als reinen Act, als εἶδος, reine Form ohne alle Materie (Potentialität) auffaßt und nur als νοῦς in der Selbstbetrachtung thätig sein ließ. Aber diese Natur in Gott, als Urgrund oder Ungrund auch des Materiellen, brauchte darum noch nicht als Wurzel oder Quelle des physischen Uebels und des moralisch Bösen betrachtet zu werden. Wenn ein Gegensatz nothwendig ist zu dem Entwickelungsproceß sowohl Gottes als der Welt, so braucht der Eine Gegensatz nicht als das Böse, dem andern Feindliche aufgefaßt zu werden. Dies zeigt in der Natur schon

jener Gegensatz, von dem die Erhaltung, Verjüngung und Fortbildung gerade des Lebendigen und des Vollkommensten bedingt ist: der Geschlechtsgegensatz, der nicht ein feindlicher, sondern im Gegentheil ein solcher ist, bei welchem die Gegensätze sich anziehen, ergänzen und eben dadurch die Fortentwickelung und Vervollkommnung bedingen. Wenn also Gott selbst in seiner Natur und seiner Entwickelung wirklich nach dem Naturproceß construirt werden soll, und wenn dieser selbst in das göttliche Wesen mit seinem Entwickelungsproceß hineinverlegt wird, braucht man noch nicht das Böse (Widergöttliche) selbst als ewigen Factor dieses Processes aufzufassen, weder in Gott noch in der Natur. Irgendeine befriedigende Lösung des Problems oder eine Erklärung des Weltdaseins ist damit so wenig gegeben, daß dieses vielmehr nur noch dunkler und unlösbarer erscheint und das Geschick Gottes, der Natur und des Menschen als ein unentrinnbares, unbesiegliches betrachtet werden muß. Böhme hat sich, wie später Schelling, bei dem Versuche, das Unmögliche zu leisten in Enthüllung des Mysterium magnum des Daseins, in haltlose Phantastik verloren bei dem Hineintragen der Naturverhältnisse in die göttliche Natur, die auf wissenschaftliche Geltung keinen Anspruch machen kann.

Ganz anderer, ja entgegengesetzter Art ist der Versuch, das Weltproblem philosophisch zu lösen, den Spinoza († 1677) gemacht. Er ist von dem Gedanken der Einheit und des strengen Mechanismus beherrscht und ist beseelt von optimistischer Auffassung des ohne Zweckmäßigkeit vor sich gehenden Geschehens als eines Ausdruckes göttlicher Nothwendigkeit, Gesetzmäßigkeit und Vernunft. Von Cartesius hatte er den Dualismus von zwei Substanzen, nämlich Denken (Geist) und Ausdehnung (Materie) überkommen, die bei demselben als relative aufgefaßt waren, da er über beiden noch eine absolute Substanz, die Gottheit annahm. Spinoza vereinigte in seinem Streben nach Einheit alle drei Substanzen des Cartesius in eine einzige absolute Substanz, die Gottheit, die er als das bezeichnete, was aus und in sich selbst ist und durch sich selbst begriffen wird, die also Ursache ihrer

selbst (causa sui) im Sein und Erkennen sei und eines andern nicht bedürfe. Denken und Ausdehnung, die zwei relativen Substanzen des Cartesius, faßte er als die zwei Attribute der absoluten Substanz auf, die uns allein bekannt sind (von den unendlichen Attributen des Göttlichen) und die sich in den Erscheinungs- oder Offenbarungsformen (modi) darstellen; und zwar so, daß die Ordnung und der Zusammenhang der Ideen (Denken) dieselben sind, wie die Ordnung und zusammenhängende Verbindung der Dinge (Ausdehnung) (ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum). Diese Weisen des Denkens und der Ausdehnung stehen zwar mit der absoluten Substanz in wesentlicher Beziehung, gehen aus ihr hervor, wie die geometrischen Eigenschaften der Figuren aus diesen folgen, aber sie stehen doch zugleich unter sich so in causalem Zusammenhang, daß nur die modi des Denkens auf modi des Denkens wirken und die modi der Ausdehnung auf die der Ausdehnung. Von einem Verhalten der absoluten Substanz oder Gottes zu den Menschen und seinen Schicksalen ist dabei gar keine Rede, wenn auch von einem Verhalten des Menschen zum Absoluten, — was darin seinen Ausdruck findet, daß nach Spinoza zwar der Mensch Gott lieben soll, aber nicht verlangen darf, daß Gott ihn wieder liebe. Das eigentliche, sozusagen lebendige Grundproblem der Welt ist da im Grunde zu einem mathematischen todten, mechanischen gemacht, das man geometrisch construiren kann. Diese Construction ist aber immerhin auf menschliches Denken und Wirken nur in beschränktem Maße anwendbar. Vieles fügt sich nicht und widerspricht demselben sogar. All dies nun: wie freies Wollen, Zweckmäßigkeit oder teleologisches Wirken u. dgl. wird von Spinoza als Schein und Täuschung, als Werk der Imagination betrachtet und behandelt. Im Grunde also ist die ganze Erscheinungswelt der modi ein Gebilde der menschlichen Imagination ohne wahre Realität oder Wirklichkeit. Woher und was diese Imagination selbst sei, ist freilich nicht weiter untersucht. Wenn die menschliche Vorstellungswelt nur ein Gebilde der Imagination sein soll ohne wahre Realität, dann müßte wohl

der einzelne Mensch und der vorstellende oder imaginirende Menschengeist selbst wieder eine bloße Vorstellung sein, ein Gebilde der Imagination, und es wäre dann die Spinozistische Philosophie, anstatt ein strenger dogmatischer Realismus zu sein, vielmehr nicht blos erkenntnißtheoretischer, sondern auch metaphysischer Idealismus oder vielmehr Imaginationismus; und da die menschliche Imagination selbst wieder als Gebilde der Imagination zu betrachten wäre, Illusionismus ins Unendliche.* Dies stimmt aber keineswegs mit der Grundlehre Spinoza's überein, derzufolge doch die Welt auf ewige und nothwendige Weise aus der absoluten Substanz, aus dem Wesen Gottes hervorgeht, wie die Eigenschaften einer geometrischen Figur aus ihrem Wesen folgen; oder eigentlich nicht davon hervorgebracht werden, sondern damit gegeben sind. Daß mit all dem das große Problem der Welt oder des Daseins überhaupt nicht gelöst ist, leuchtet ein. Der Mensch mit seinem ganzen Wesen, seinen Kräften, Strebungen, Leiden u. s. w. wird eben auch nur geometrisch, nicht menschlich betrachtet und scheint sein Leben, Bewußtsein und Erkennen nur dazu zu haben, um sich mit Bewußtsein und Resignation als bloße geometrische Eigenschaft zu betrachten und in das Ganze zu fügen oder sich in stoischer Apathie wie Punkt, Linie oder Fläche in mechanischer Weise zu verhalten, — wie denn Spinoza selbst die Gefühle wie solche zu betrachten und zu erörtern erklärt. Es ist diese Philosophie demnach doch nur dumpfe Resignation und Verzicht auf alle Lösung des Räthsels des Daseins, wie sie der ganzen Menschen-Natur, nicht blos seiner geometrischen Anschauungskraft entsprechen soll.

Anders wieder Leibniz. Auch er ist von dem geometrischen oder mathematischen Geist des 17. Jahrhunderts vielfach geleitet und von der schroff dualistischen Ansicht, wie sie von Cartesius

---

* S. meine Schrift: „Ueber die Bedeutung der Einbildungskraft in der Philosophie Kant's und Spinoza's" (München 1879).

ausgegangen war, berührt, aber auch, wie Spinoza, bestrebt, diesen Dualismus zu beseitigen und volle substantielle Einheit herzustellen. Aber er that dies in ganz anderer Weise als Spinoza, — nicht monistisch nämlich, sondern pluralistisch, indem er nicht eine einzige einheitliche Substanz annahm, der gegenüber alle Vielheit und Verschiedenheit eigentlich nur als wesenloser Schein gelten konnte, sondern vielmehr eine unendliche Vielheit wesentlich gleicher Substanzen sinnlich-geistiger Art: die Monaden. Das Wesen derselben ist ihm nicht bloßes Sein, das in sich selbst besteht, wie dem Spinoza, sondern ist ihm Kraft und Thätigkeit, und zwar Vorstellungskraft und -Thätigkeit, welche mehr oder weniger in sich entwickelt sind. Untereinander stehen sie in keiner Wechselwirkung, sondern jede ist ein Ganzes für sich und entwickelt sich aus sich (die Monaden haben keine Fenster). Damit ist die unfruchtbare Einheit der Substanz Spinoza's durch den Pluralismus unendlich vieler, wesentlich gleicher Substanzen, die nicht weiter fruchtbar zu sein brauchen, beseitigt, und zugleich der Cartesische schroffe Dualismus vom Geist (Denken) und Materie (Ausdehnung) vermieden, denn in jeder Monade ist beides der Möglichkeit oder Fähigkeit nach grundgelegt. Aber die Einheitlichkeit des Daseins und die Harmonie des Weltprocesses scheint damit unvereinbar zu sein, daß unendlich viele selbständige Wesenheiten existiren, die in gar keinem selbstthätigen Verkehr miteinander stehen, daher auch durch kein Zusammenwirken etwas Bestimmtes hervorbringen können. Dieser Schwierigkeit gegenüber nimmt nun Leibniz ein Einwirken Gottes an, eine präſtabilirte Harmonie, die sich besonders in dem Verhältniß zwischen Leib und Seele kundgibt, indem angenommen wird, daß das harmonische Wirken von beiden dadurch herbeigeführt werde, daß die Seelenmonade mit der Monadengesammtheit, die den Leib bildet, von Urbeginn an so geordnet sei, daß die Bewegungen oder Thätigkeiten beider sich immer gegenseitig entsprechen. Gott oder seine Kraft und Wirksamkeit erscheint so zunächst nur als das zusammenhaltende und leitende Band der Monaden; doch wird Gott auch als Schöpfer derselben aufge-

faßt, als Urheber der Welt, der diese frei und mit Ueberlegung und Wahl ins Dasein gerufen habe. Und hier nun ist die Stelle, wo Leibniz' Versuch sich findet, das Weltproblem in befriedigender Weise zu lösen, wie er sich diese Aufgabe ja auch in einem besondern Werke der „Theodicee" gestellt hat. Nach ihm hat Gott bei seiner freien Wahl die beste Welt gewollt und geschaffen, so gut als sie sein konnte ohne absolut gut, d. h. Gott selbst oder Gott gleich zu sein. Als Schöpfung konnte die Welt nicht Gott gleich sein, da sie sonst nicht Schöpfung oder Welt wäre; sie mußte also endlich, relativ, nicht absolut sein. Darin besteht ihre metaphysische Unvollkommenheit, aus welcher dann die physische wie die moralische Unvollkommenheit von selbst folgt mit all den physischen Uebeln, die in der Welt herrschen, und mit dem sittlich Bösen, das in der Menschenwelt vorhanden ist und aus dem endlichen Willen und seinen Beschlüssen und Thaten hervorgeht. Nach Leibniz ist also die Welt so gut als sie sein konnte, wenn sie einmal geschaffen werden sollte. Gleichwohl ist sie ja immerhin schlimm genug und keineswegs Alles in ihr gut und vortrefflich. Daß diese Welt die beste sei, will also nicht sagen, daß in ihr Alles gut und nichts vom Uebel oder schlecht sei, sondern nur, daß sie so gut sei, als sie sein kann. Die Uebel werden durch die Behauptung von der besten Welt nicht geleugnet und ebenso wenig wird in dumpfer Resignation darüber hinweggesehen, wie man etwa bei Spinoza's Optimismus thun möchte. Auch sind sie nicht durch die Kraft der Einsicht und des starken Willens gleichsam zu nichte zu machen, wie etwa der Stoicismus versuchen mochte. Allein eine volle Lösung des Problems ist damit eben doch nicht erreicht, denn es entsteht nun die weitere Frage: Wenn die Welt nicht anders sein konnte wegen ihrer nothwendigen Endlichkeit, als so, daß physische wie moralische Uebel aller Art darin entstunden, warum ist sie dann überhaupt geschaffen und warum soll die Endlichkeit nothwendig sittlich Böses bedingen (wenigstens der Möglichkeit nach), oder wenn man davon absehen will, warum soll Endlichkeit nothwendig Schmerz und Elend aller Art im Gefolge haben, da doch auch

Endliches besteht, ohne von diesem gequält zu werden, obwohl es nicht aufhört, endlich zu sein? Vom moralischen Uebel oder dem Bösen kann das physische Uebel auch nicht kommen, da die ganze Natur, die ganze lebendige Welt darunter leidet, obwohl sie nicht bewußte Vernunft besitzt und nicht selbständiger Willensentscheidungen fähig ist. So bleiben noch Räthsel genug ungelöst bestehen. Auch sonst bietet ja Leibniz' Philosophie viel Dunkles und Fragwürdiges.* Die Monaden selbst sind in ihrer Existenz oder Thatsächlichkeit nicht bewiesen (wahrscheinlich auf Anregung durch G. Bruno als Hypothese angenommen). Ihre selbständige, in sich geschlossene Natur, wodurch sie für sich sein und mit anderm in gar keiner Wechselwirkung stehen und nichts von außen sollen empfangen oder nach außen sollen mittheilen können, steht mit allen wahrnehmbaren Thatsachen des Naturlebens und der Menschen-Geschichte und -Gesellschaft in Disharmonie, die erst wieder künstlich durch eine weitere Hypothese von der prästabilirten Harmonie überwunden werden soll. Die Natur zeigt vielmehr im Großen wie im Kleinen einen durchgängigen Zusammenhang, eine unendliche Wechselwirkung, soweit wir sie in ihr Getriebe in der Erscheinungswelt verfolgen können. Wir haben darum mehr Grund anzunehmen, daß sie auch da, wo wir ihr Wirken nicht mehr verfolgen können, in ähnlicher Weise wirke, als daß sie sich nun entgegengesetzt verhalte. Die Erzeugung neuer Organismen oder lebendiger Wesen zeigt z. B. sehr bestimmt eine solche Wechselwirkung und macht die Annahme durchaus selbständiger, immer seiender Einheiten oder Monaden durchaus überflüssig, ja unzulässig, wenn sie Bedeutung haben soll. Ebenso zeigt das menschliche Geschlecht allenthalben engsten Zusammenhang in gemüthlicher und intellectueller, wie in moralischer Beziehung. Die Bedeutung und Aufgabe der Erziehung ist darauf gegründet, daß ein Geist (Monade) auf den andern wirken könne, wie im Gemüthsleben die Seelen in Wechselwirkung stehen in Sympathie,

* S. meine Schrift: „Monaden und Weltphantasie" (München 1879).

Antipathie und den verschiedensten Gefühlen. In moralischer Beziehung endlich ist es geradezu unstatthaft, daß sich die Menschen wie abgeschlossene Monaden verhalten, die einander nichts angehen und deren Wechselbeziehung, wenn je eine stattfindet, ihnen nur durch eine prästabilirte Harmonie angethan sein soll, — wobei noch unerklärt bliebe, woher das Verhältniß der Disharmonie zwischen ihnen stamme. Die Leibniz'sche Lehre von der besten Welt und dessen Theodicee sind also zwar als bedeutende Versuche anzuerkennen, das Uebel des Daseins zu erklären und mit der theistischen Schöpfungslehre, mit der Annahme in Einklang zu bringen, daß diese Welt trotz ihrer Unvollkommenheit dennoch das Werk eines absolut vollkommenen, guten und gerechten Schöpfers sei; aber gelöst ist das schwierige Problem auch dadurch noch keineswegs und der Pessimismus und Atheismus dadurch, wie bekannt, keineswegs philosophisch unmöglich gemacht.

Nach Leibniz kann zunächst Kant bei dem Fundamental-Problem des Daseins in Betracht kommen, denn Berkeley's Idealismus bedarf in metaphysischer Beziehung kaum einer nähern Würdigung. Theoretisch hat Kant eigentlich dasselbe vollständig abgelehnt und als für die menschliche Vernunft oder Erkenntnißkraft unzugänglich erklärt, als welche es ja nur mit den Erscheinungen und deren Beziehung zueinander zu thun haben soll. Praktisch allerdings, d. h. für die sog. praktische Vernunft, hat er doch einigermaßen eine Lösung versucht auf Grund der moralischen Natur des Menschen, des Sittengesetzes in ihm, das sich im kategorischen Imperativ ankündigt und geltend macht. Der irdische Zweck des Menschendaseins besteht nach ihm nicht darin, daß er glücklich sei in diesem Leben, sondern daß er seine Pflicht erfülle, das sittliche Gesetz rein um des Gesetzes und der Pflicht willen, nicht aus irgendeinem andern Grunde äußerlicher oder selbstsüchtig irdischer Art. Freilich muß doch auch diese reine Pflichterfüllung noch einen weitern Sinn und Zweck haben, nicht den der bloßen Unterwerfung, als wäre diese Selbstzweck und bedürfte eines weitern nicht. Dies führt nun Kant doch wieder

dahin, auch in einem weitern Dasein des Menschen ein erreichbares Ziel zu postuliren, eine Daseinsform, in welcher die innere (sittliche) Beschaffenheit mit dem ganzen Daseinszustand in Harmonie sei, d. h. in welcher der sittlichen Vollkommenheit auch ein vollkommener, beseligter Zustand entspreche. Ein Postulat, mit welchem zugleich zwei andere angenommen werden müssen, nämlich die Fortdauer nach dem leiblichen Tode oder die Unsterblichkeit der Menschenseele und das Dasein Gottes, der allein jenen harmonischen Zustand herbeiführen könne. Warum aber dieser glückliche Zustand an so schwere Bedingungen geknüpft sei vom Schöpfer, wie sie dieses Dasein für den Menschen bietet, mit all diesen Leiden und Gefahren, wenn es doch auch anders hätte sein können durch Gottes Macht, ist damit nicht erkannt und nicht klarer gemacht als es zuvor war. — J. G. Fichte steht im Wesentlichen auf Kant's Standpunkt in Bezug auf das Weltdasein und die eigentliche Aufgabe des Menschen. Sittliche Vervollkommnung ist die Aufgabe des Menschenlebens, die durch Pflichterfüllung realisirt wird, und die sinnliche Welt ist nur Schauplatz und Material für die Erfüllung der sittlichen Pflichten für die Menschheit. Das Höchste, Göttliche für den Menschen ist die sittliche Weltordnung, aus der die Pflichten stammen und die zu vollziehen ist. Der Fichte'sche Idealismus, der nicht blos ein erkenntnißtheoretischer, sondern auch metaphysischer ist, stimmt freilich damit nicht ganz überein — wenn das Ich sich selbst und das Nichtich (das Andere vom Ich, das Objective) setzt, so muß wohl auch die sittliche Weltordnung selbst davon gesetzt werden und diese hat dann doch nur einen subjectiven Charakter. Ist dieses Ich aber als allgemeines oder absolutes Ich aufzufassen (was mit Fichte's Ansicht von der Unmöglichkeit eines persönlichen Absoluten nicht wohl übereinstimmt), dann ist doch außer der sittlichen Weltordnung noch ein Anderes, das eigentlich das Höchste, Entscheidende ist — noch über der sittlichen Weltordnung.

Schelling, zwar von Fichte ausgehend, verließ doch bekanntlich bald dessen einseitigen transscendentalen Idealismus

oder fügte diesem die Naturphilosophie hinzu, beide vereinigend im Identitätssystem, in welchem nach Spinozistischer Art aus Einem Urwesen oder Einer Substanz von noch indifferenter Art zwei Erscheinungs- und Entwickelungsreihen hervorgehen, die realistische und idealistische, die sich einander entsprechen, wie bei Spinoza die modi des Denkens und die modi der Ausdehnung der beiden Attribute der Einen absoluten Substanz. So ward die Welt der Natur und des Geistes construirt aus dem Absoluten, aber das eigentliche Daseinsproblem, das Verhältniß des Absoluten zur Menschennatur mit ihren Kräften und Zielen, ihren Strebungen und Leiden, kam dabei nicht eigentlich in Betracht. Bald indeß fand Schelling selbst durch diese Art von philosophischer (rationaler) Construction, die nur in abstracten, leblosen Formeln sich bewegte, sich nicht mehr befriedigt und er stellte sich eine tiefere Aufgabe; die nämlich, die Beschaffenheit der Natur überhaupt und die des Menschen insbesondere in ihrem Verhältniß zum Absoluten oder zur Gottheit zu erforschen, das Woher und Warum dieser Welt mit ihrer Beschaffenheit zu erkennen, also jene Frage philosophisch zu beantworten, welche die Religion stets für den Glauben beantwortet und bestimmt hat, — wie wir sahen in verschiedener, aber keineswegs befriedigender Weise, da Gottesbegriff und Welt-Beschaffenheit dabei so wenig in Harmonie erscheinen. Schelling schloß sich bei dieser Forschung hauptsächlich an Jakob Böhme und zum Theil auch an den alten Gnosticismus an, verlor sich dabei in phantastische Constructionen, in denen er Gott mit seinem Lebensproceß und die Welt und Menschheit mit ihrer Entwickelung miteinander verband und vermischte, und die menschliche Religionsentwickelung zu einem theogonischen Entwickelungsproceß gestaltete. Das überkühne Bestreben, das ganze Dasein bis in seine letzten göttlichen und menschlichen Geheimnisse zu ergründen, ließ ihn die Bahn des klaren, sichern Denkens verlassen und sich in unklare Dichtungen und unbeweisbare Aufstellungen verlieren. Daß er in das Absolute nach Böhme's Vorgang auch die Wurzel oder Grundlage des materiellen Seins

verlegte, kann wohl als nothwendiges Postulat gelten (wie dies auch bei dem Philosophen Baader der Fall ist), aber seine weitern Constructionen nach dem Vorgange Böhme's können auf wissenschaftliche Bedeutung keinen Anspruch machen und bringen auch weder rationale noch ideale Aufklärung über das Mysterium magnum dieses Daseins, machen vielmehr dasselbe noch dunkler als es schon ohnehin ist, insofern Gott selbst als leidender Factor in den Proceß des Weltgeschehens verflochten erscheint, — sodaß die Begriffe von Gott und Welt zugleich ihre Bedeutung, ihren klaren Sinn verlieren. — Hegel hat sich zwar von diesen subjectiven Phantasiebildungen frei gehalten, und dafür eine logische oder dialektische Construction des Daseins aus der Selbstbewegung der Begriffe, aus deren Gegensatz und sich Aufheben von zwei entgegengesetzten derselben in einen dritten mit neuem Gegensatz u. s. f. eingeführt; — eine Dialektik, die nicht blos den logischen Gang des Daseins in Natur und Geschichte darstellen soll, sondern zugleich das Wesen Gottes, wie es an sich ist, abgesehen von der Welt und dem endlichen Geiste. Aber diese dialektische Construction gibt keinen wirklichen Aufschluß über das „Warum", über den Sinn und die Bedeutung des Daseins, weder des göttlichen noch des menschlichen. Selbst wenn sie ganz richtig ist, erfährt man nur das Wie, den logischen oder mechanischen Verlauf des Natur- und Geschichtsprocesses, aber ein weiteres Verständniß des Inhalts davon wird uns nicht zu Theil. Das Verhältniß der leidenvollen und so oft vernunftlosen, unlogischen Endlichkeit gegenüber dem Absoluten, das lauter Vernunft, d. h. Logik oder Dialektik sein soll, bleibt uns dunkel und vollständig unbegriffen, besonders bezüglich des Gemüthslebens und des sittlichen Verhaltens im Menschendasein. — Wir wollen nach diesen nur noch einen Vertreter der neuesten zur Modesache gewordenen (pessimistischen) Philosophie kurz in Betracht ziehen: A. Schopenhauer, den schmähsüchtigen, fanatischen Gegner Hegel's und aller übrigen Philosophen der Neuzeit mit Ausnahme Kant's. Er glaubt bekanntlich das große Welträthsel dadurch gelöst, das tiefste Mysterium des Daseins dadurch enthüllt zu haben, daß

er den blinden, dummen Willen zum Weltprincip und zum wahren Wesen alles Daseins macht und die Welt pessimistisch für grundschlecht erklärt, für so schlecht, daß sie nur eben bestehen kann, und daß es besser wäre, wenn sie nicht existirte, als daß sie vorhanden ist. Eine Weltauffassung, die eigentlich kein Welträthsel, das zu lösen wäre, mehr übrig läßt. Denn wenn der Weltgrund blind und dumm ist, so ist darin weiter nichts mehr zu erkennen und ist auch eine Erkenntniß darum nicht möglich, weil keine Erkenntnißkraft aus diesem Grunde hervorgehen kann und konnte (als durch μετάβασις εἰς ἄλλογένος oder durch eine Art generatio aequivoca), selbst nicht so viel, um zu erkennen oder zu beurtheilen, daß der Weltgrund blinder, dummer Wille sei. Was daraus hervorging, kann keine Bedeutung haben und kein Vertrauen verdienen. Woher die Vernunft, aus welcher doch die Wissenschaft und die Philosophie selbst hervorzugehen hat, bei solchem Grundprincip kommen soll, ist nicht abzusehen und selbst das ist dabei unbegreiflich, woher auch nur das Leiden, das zum Pessimismus Anlaß gibt, stammen soll, da Leiden eine Störung des Normalen, Seinsollenden, Ideegemäßen voraussetzt, das unmöglich aus einem blinden, dummen, bewußtlosen Urwesen abgeleitet werden kann. Es ist unnöthig, weiter hierauf einzugehen.*

Ueberblicken wir nun den Verlauf und das Resultat der philosophischen Entwickelung (im Abendlande), so zeigt sich uns allerdings auch kein sehr zufriedenstellender Erfolg bezüglich des großen Grundproblems des Daseins — wenn auch immerhin der Verstand dabei mehr Befriedigung findet als durch die Religionen und ihre geschichtliche Entwickelung, die ihrerseits durch concrete Vorstellungen für Gemüth und Willen mehr Befriedigung und Motive gewähren. Wir können sagen: Gering erscheint der Erfolg der philosophischen Forschung, wenn wir

* S. meine Abhandlung: „Wille oder Phantasie?" in der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik (Halle 1885), Bd. 86.

auf das blicken, was nicht erkannt, nicht zur Gewißheit gebracht worden ist, aber immerhin doch groß und bedeutend, wenn wir in Betracht ziehen, aus welch unvollkommenem geistigen Zustand die wissenschaftliche Thätigkeit die Völker herausgebracht hat und mit welchen Schwierigkeiten und selbst Gefahren sie dabei zu kämpfen hatte. Nicht blos tiefste Unwissenheit in Bezug auf die Natur, deren Gegenstände und Verhältnisse und gröbste Wahngebilde in Bezug auf Uebernatur und Göttliches hatte sie zu überwinden, sondern auch beständig um ihre Existenz und Berechtigung zu kämpfen gegen die Vertreter der Unwissenheit des Volkes und der religiösen Wahngebilde, die sich mit der Naturbetrachtung innig verbunden hatten und die rationale Erforschung und Erklärung derselben als Angriff auf die Religion erscheinen ließen. Sogar mit den eigenen Forschungsresultaten hatte und hat die Philosophie zu kämpfen, insofern nämlich die frühern philosophischen Ansichten oder Aufstellungen ins Gebiet der religiösen Lehren aufgenommen und in Glaubenssätze für das populäre religiöse Bewußtsein verwandelt wurden, — wie dies z. B. bei manchen kirchlich-christlichen Dogmen der Fall ist, die nun das stärkste Hinderniß freier wissenschaftlicher, insbesondere philosophischer Forschung bilden.

Der Verlauf der geschichtlichen Entwickelung der Philosophie ist zwar kein streng logischer, etwa nach bestimmten Kategorien in strenger nothwendiger Aufeinanderfolge sich abspielender, aber doch auch kein zufälliger und persönlich und sachlich willkürlicher. Das Grundproblem wurde nicht in regelmäßiger, gleichförmiger Reihenfolge zum Gegenstand der Forschung gemacht, sondern von verschiedenen Seiten betrachtet, von verschiedenen Standpunkten aus in Angriff genommen je nach Begabung, Richtung und Art der Philosophen, die sich damit beschäftigten. Dadurch entstunden im Laufe der Zeit verschiedene philosophische Richtungen und Systeme, die man der Philosophie so sehr zum Vorwurf macht von Seite ihrer Gegner, insbesondere von Seite der Vertreter des religiösen Glaubens, — als ob die Glaubens-Richtungen und -Systeme nicht noch weit mehr Verschiedenheit

und sogar Feindschaft kundgäben als die Philosophie mit ihren Verschiedenheiten! Diese verschiedenen philosophischen Richtungen heben sich nicht gegenseitig auf und vernichten sich nicht gegenseitig, sondern ergänzen sich vielmehr, wenn sie auch im Anfange sich als Gegensätze zueinander verhalten. Die verschiedenen Richtungen werden nach einiger Zeit nach ihren haltbaren Momenten zur Einheit verbunden, wie dies z. B. durch Aristoteles in der griechischen Philosophie, durch Thomas von Aquino mit den mittelalterlichen Richtungen geschah. Von diesen Vereinigungspunkten aus beginnt dann wieder Scheidung in verschiedene Richtungen, je nach Bedürfniß der Zeit oder besonderer Neigung der Forscher, da nicht alle Momente auf einmal Fortbildung finden können und daher gewisse Einseitigkeiten unvermeidlich sind. Aber sie bilden darum noch nicht unversöhnliche Gegensätze, sondern ergänzen sich gegenseitig. Darum kann man nicht behaupten, daß die philosophischen Systeme gegenseitig aufheben, einander vernichten, sodaß die Geschichte der Philosophie es nur mit Leichen oder Leichensteinen der Systeme zu thun habe. Wie unrichtig dies sei, geht schon daraus hervor, daß frühere Systeme, die eine Zeit lang unbeachtet oder wenigstens ohne bedeutenden Einfluß auf die philosophische Entwickelung waren, wieder aufleben und große Wirkung ausüben, wie dies z. B. bei der Philosophie des Aristoteles im Mittelalter, des Platon in der Zeit der Renaissance, des Spinoza am Ende des vorigen Jahrhunderts und mit Kant in der Gegenwart geschah. — Dabei hat die philosophische Entwickelung noch dies vor den dogmatischen Religionssystemen voraus, daß diese letztern, weil sie auf absolute Gültigkeit Anspruch machen und Unterwerfung des Verstandes (Sacrificium intellectus) fordern, ohne eine eigentliche Prüfung zuzulassen, sich für unveränderlich und also unverbesserlich erklären, also stehen bleiben wollen. Stehen bleiben mitten in der Veränderung alles Uebrigen im geistigen Leben durch den Fortschritt der Wissenschaft und ihre altüberkommenen, im Lichte früherer Wissenschaft festgestellten Lehren durchaus festhalten und den Menschen, auch den gebildeten, aufzuzwingen suchen, — was bei der

Philosophie nicht der Fall ist. Daher ist auch Zwang und Verfolgung bei dieser ausgeschlossen und jedes System kann nur auf so viel Geltung Anspruch machen, als die Gründe und Beweise dafür werth sind und solange sie der Kritik Stand halten. In der philosophischen Entwickelung geht daher immer die Kritik des bisher Behaupteten Hand in Hand mit der Forschung nach neuer Erkenntniß und nach Verbesserung der bisherigen Resultate. Von Zeit zu Zeit steht sogar das philosophische Denken gleichsam vor sich selber still, um sich in Bezug auf seine Berechtigung und Zuverlässigkeit zu prüfen und sich selbst zu kritisiren, ja ganz in Frage zu stellen. Der Skepticismus oder wenigstens Kriticismus tritt von Zeit zu Zeit auf als Kritiker und Gegner des Dogmatismus und zwingt zu erneuter Prüfung, sowohl der bisherigen wirklichen oder nur scheinbaren philosophischen Errungenschaften, ja zu erneuter Prüfung des philosophirenden Geistes oder der Vernunft selbst, ob sie auch so geeigenschaftet sei, daß sie die gestellten philosophischen Probleme lösen könne. So kann die Philosophie nicht auf starre Dogmen ausgehen, die den Menschen durch Ueberredung beigebracht oder mit Gewalt zum Glauben, d. h. Annehmen oder Geltenlassen, aufgedrungen werden sollen, wie die Glaubenssätze der positiven Religionssysteme und Kirchen, sondern ihre Aufstellungen dürfen und müssen immer wieder neu geprüft werden, ob sie auch wirklich Wahrheit seien, ob vollständig oder nur theilweise oder durchaus nicht. Die Philosophie kann daher allerdings nicht wie Mathematik und exacte Naturwissenschaft eine Summe von für immer gültigen Sätzen und Formeln aufstellen, die einmal gewonnen, nicht mehr in Frage gestellt werden können, und die unter allen Gesichtspunkten gleich bleiben, sodaß auf ihnen sicher weiter gebaut werden kann, — ein Verfahren, das bei so ganz anders geartetem Erkenntniß-Gegenstand die positive Theologie nachahmen will und dadurch sich selbst zur Unfruchtbarkeit verurtheilt. Die Philosophie aber gewinnt keine Dogmen, die blos geglaubt, nicht erkannt werden könnten oder dürften, und sie kann keine Auctorität aufstellen oder anerkennen, sondern sie muß immer wieder in Frage stellen,

muß immer neu prüfen und gewissermaßen von vorn anfangen und bei ihren Forschungen und Darstellungen allen Resultaten der fortschreitenden Wissenschaft Rechnung tragen, um Irrthümer zu überwinden und Wahrheit zu gewinnen und festzustellen. So ist sie niemals fertig, nie im vollen Besitz der Wahrheit (im sachlichen Sinne) im geschichtlichen, geistigen Entwickelungs-Proceß der Menschheit; aber sie ist doch immer Wahrheit, wo sie ernstes, aufrichtiges Streben nach Wahrheit ist; sie ist als solches Streben lebendige Wahrheit, auch wenn sie irrt, während der, welcher im Besitz der wirklichen Wahrheit ist, dieselbe doch nicht besitzt, wenn er sie blos mechanisch festhält, ohne sich von ihr beleben und beherrschen zu lassen, — ähnlich wie derjenige sittlich gut ist, der mit aufrichtigem Herzen seinem Gewissen und bestem Wissen folgt, auch wenn er sich in sachlicher Beziehung im Irrthum befindet oder einem irrigen Gewissen Folge leistet.

Im Folgenden mag nun der Versuch gemacht werden, dasjenige darzustellen, was im gegenwärtigen Stadium der geistigen Entwickelung, bezüglich des Absoluten als sichere Erkenntniß gelten kann, und dann, was bezüglich der Persönlichkeit des Absoluten oder Gottes mit mehr oder weniger Zuverlässigkeit sich bestimmen läßt, — also was man zur Lösung des Grund-Problems des Daseins mit mehr oder weniger Sicherheit philosophisch behaupten kann.

III.

Erkenntniß des Absoluten und absolute Erkenntniß. Die göttliche Persönlichkeit.

Während die Religionen das Höchste, die entscheidende Macht des Daseins in Bezug auf Existenz und Geschick desselben — allenthalben als persönliche, als bewußte, denkende und wirkende Wesenheit betrachten, als Gott oder Götter, mit denen die Menschen durch den Cultus in Verkehr zu treten suchen, — hat dagegen die Philosophie ihren Versuch der natürlichen Welterklärung, wie wir sahen, mit einem unpersönlichen Urprincip, noch dazu einem ganz materiellen begonnen und einige Zeit hindurch fortgesetzt. Und auch als sie zur Geistigkeit dieses Princips vorgedrungen und dadurch mit dem religiösen Glauben in näheres Verhältniß trat, und als sie durch Verstandesforschung zur Annahme eines persönlichen Gottes kam, wie in der Religion durch Phantasiethätigkeit mit ihrer concreten (personificirenden) Bildungsmacht sich der Glaube an Gott oder Götter oder überhaupt übernatürliche geistige Mächte sich gebildet und entwickelt hatte, — auch dann noch wurde keine unbedingt gültige, unerschütterliche Erkenntniß errungen, trotz aller Demonstrationen für Dasein und Eigenschaften Gottes. Dies Problem ist noch immer der Wissenschaft zu lösen gegeben, besteht in dieser Beziehung noch fort, wenn auch in der Religion durch den Glauben das Dasein und Wirken eines persönlichen Gottes festgehalten wird. Was die Wissenschaft, insbesondere die Philosophie endgültig unbedingt Gewisses, Sicheres errungen hat, beschränkt sich auf die allgemeine Wesenhaftigkeit oder Substantialität, die allgemeinen Grundgesetze und Grundprincipien des Seins und Geschehens in diesem Dasein; auf solches, das nur im Denken erfaßt und als wesentlich, als nothwendig und ewig, als nicht nichtseiend und nicht nichtseinkönnend geistig gleichsam geschaut, nicht aber

mit Sinnen wahrgenommen und nicht durch Erfahrung entschieden werden kann, wenn auch durch diese das Erkennen davon angeregt und ermöglicht wird. Die sinnliche Erfahrung in der Erscheinungswelt kann ja überhaupt, wie Kant so sehr betont, keine allgemeine und nothwendige Urtheile oder Erkenntnisse gewähren, sondern diese können nur aus dem denkenden Geiste selber kommen, unter Anregung allerdings der Erfahrung. Die Sinne können wohl sichere, wahre Erkenntniß gewähren, Erkenntniß des Wirklichen, Thatsächlichen, aber keine absolut sichere, weil die Sinne (aus objectiven oder subjectiven Gründen) täuschen können, und gewähren keine nothwendige Wahrheit, weil die Erfahrungsorgane, insbesondere die äußern Sinne, nur das Aeußerliche, Erscheinende, Veränderliche und Vergängliche für das Bewußtsein und Streben vermitteln. Das Denken aber, der erkennende Geist selber kann Nothwendiges und Ewiges wahrnehmen, genöthigt durch seine Natur, seine Gesetze und Anlagen, die ihm durch die innere Nöthigung der Denkgesetze, die Denknothwendigkeit, und durch das innere Licht, die geistige Evidenz das kundgeben, was nothwendig und rational (und ideal) ist, was nicht nichtsein und nicht anders sein kann.

Wir haben dieses Gewisse, Nothwendige der Erkenntniß, welches Errungenschaft der bisherigen geistigen Entwickelung der Menschheit ist und als absolut gültig in absolut gewisser Erkenntniß betrachtet werden kann, in Kürze zu betrachten.

Zunächst ist als sicher anzunehmen ein S e i n oder vielmehr ein S e i e n d e s oder real Existirendes, das allem Erscheinenden, Veränderlichen als beharrendes Wesen, als unveränderliche, unvergängliche S u b s t a n z zu Grunde liegt und Allem, auch dem Veränderlichen, auch dem der Form oder Erscheinungsweise nach Vergänglichen ein Moment ewiger Wahrheit verleiht. Ohne solch ein zu Grunde liegendes substantielles Wesen, das sein Sein oder den Grund seines Existirens in sich selbst trägt, bei dem also Existenz und Wesenheit eins sind (cujus essentia involvit existentiam), also ohne Substanz (der Begriff nicht im Aristotelischen, sondern im modernen Sinne genommen), würde das

ganze Dasein als eine Illusion, als ein nichtiger Schein betrachtet werden müssen. Und zwar Denken wie Sein wäre illusorisch oder nur Schein: das Denken ginge aus der Illusion oder vielmehr dem nichtigen Schein des Seins, das Sein aus der Illusion des Denkens hervor, wäre Illusion der Illusion, nichtiger Schein des nichtigen Scheines. Dies wäre im Grunde ein radicaler Nihilismus, der freilich schon deswegen nicht möglich ist, weil selbst zum Denken des Nihilismus ein Sein, ein denkendes Sein und seiendes, reales Denken nothwendig ist, da sonst das Nichts als vom Nichts gedacht angenommen werden müßte. Also eine thatsächliche, absolute Realität oder Substanz ist anzunehmen, nicht blos ein abstractes Sein als Eins und All ohne Leben und Fülle, wie die Eleaten es annahmen; vielmehr ein Sein, eine Substanz, welche die Fülle alles Seienden, Erscheinenden als Grundlage und Quelle in sich schließt, nur fruchtbarer und lebendiger als Spinoza's Substanz mit ihren ebenso unlebendigen Attributen: Denken und Ausdehnung. Dieses unbedingt Seiende, das reale, beharrende Grundwesen alles erscheinenden, veränderlichen Seins in seiner unendlichen Mannichfaltigkeit, kann auch als causa sui bezeichnet werden; eine Bezeichnung, die freilich im Grunde nur sagen will, daß es keine Ursache habe, dem Gesetze des Werdens nicht unterworfen ist, weil Wesen und Existenz in ihm nicht zu trennen sind. Wie man also durch Abstraction von allem Verschiedenen, Veränderlichen zu einem höchsten, allgemeinen Sein (Seienden) gelangt, das in sich selbst ist als Realität und Existenz und nicht eines Andern zum Sein bedarf (wie die endlichen Dinge), so gelangt man am Gesetze der Causalität zu der Erkenntniß des ewigen, also unentstandenen Daseins dieser Substanz oder an sich seienden Realität. Und zwar von jedem Seienden, auch von der Existenz des Geringsten aus kommt man denkend mit Nothwendigkeit zur ewigen Existenz des substantiellen Ur- oder Grundseins. Jedes kleinste Ding setzt ewige Existenz voraus; da es ist, so muß immer und ewig etwas gewesen sein, denn wäre einmal nichts gewesen, so könnte auch jetzt nichts sein, da aus Nichts nicht Etwas hervorgehen

kann, das Nichtexistirende nichts zu produciren vermag, aus Nichts von selbst nichts werden kann. Durch empirische Wahrnehmung, durch Erfahrung kann dies allerdings nicht erkannt oder constatirt und bewiesen werden, da das Ewige, Unendliche unserer Erfahrung oder directen Wahrnehmung unzugänglich ist, aber geistig geschaut kann diese Nothwendigkeit mit voller, nöthigender Evidenz werden im menschlichen Denken, — wenn auch erst, nachdem die geistige Entwickelung einen gewissen Grad erreicht, insbesondere die Denkkraft so weit geübt ist, daß sie der Abstraction in höherm Maße fähig ist und selbständig ihren Gesetzen gemäß mit Begriffen zu operiren vermag. In solcher Denkthätigkeit wird es als unbedingt sicher erkannt, daß jedes Seiende entweder eine reale Ursache haben oder ewig sein muß, weil es nicht ohne Ursache, d. h. aus Nichts von selbst entstanden sein könnte, wenn es einmal nicht gewesen wäre.

In dem zuletzt Bemerkten ist schon dies enthalten, daß, wie eine ewige Realität oder Substantialität des Daseins mit unbedingter Sicherheit durch das rationale Denken erkannt werden kann auch ohne Erfahrung, so auch allgemein gültige Gesetze des Seins (Geschehens) und Denkens mit gleicher Sicherheit erkannt und angewendet werden können. Diese Gesetze kommen in das menschliche Bewußtsein zunächst als Grundgesetze des Denkens, — freilich erst, nachdem schon lange ihnen gemäß und durch sie in der Menschheit gedacht und Erkenntniß errungen worden ist. Diese Gesetze des Denkens werden aber auch als Grundgesetze des Seins und des realen Geschehens erkannt, sobald die Naturerkenntniß bis zu einem gewissen Grad gediehen ist; — selbstverständlich übrigens, wenn doch das Dasein ein rationales sein und vom menschlichen Intellect als solches erkannt werden soll. Diese unbedingt gültigen und sichern Gesetze sind die bekannten logischen Grundgesetze des Denkens: das Gesetz der Identität und des Widerspruchs, das des Grundes und der Folge und das des ausgeschlossenen Dritten. Das erste Gesetz schreibt vor, daß jeder Gedanke mit sich selbst übereinstimmen müsse, keinen Widerspruch enthalten dürfe — für das reine Denken;

dann: daß das Seiende als seiend, das Nichtseiende als nichtseiend, das Uebereinstimmende als übereinstimmend, das Nichtübereinstimmende als nichtübereinstimmend, das Soseiende als soseiend u. s. w. gedacht werden müsse (bei der Anwendung des Denkens auf das Object, um wahre Erkenntniß zu erlangen); endlich, daß das Seiende dieses (d. h. seiend) sei, das Nichtseiende nichtseiend, das Uebereinstimmende übereinstimmend, das Nichtübereinstimmende nicht übereinstimmend (als Gesetz für die objective Realität). Alles richtige Denken ist bekanntlich durch Befolgung dieses Gesetzes bedingt in Thesis und Synthesis (bei dem Urtheilen), sowie in sachlicher Beziehung alle Rationalität des Seins dadurch bedingt ist, d. h. ein ursprüngliches, wesentliches Rechtsein in sich schließt. Durch das Gesetz der Identität nimmt der Intellect theil an der ewigen, stets sich selbst gleichen, unveränderlichen Natur des Absoluten, während ihm durch das Gesetz des Widerspruchs das Unterscheiden und dadurch das Eingehen in die Vielheit und Verschiedenheit der endlichen Dinge möglich ist, ohne sich in denselben zu verlieren oder selbst in deren Strom des Werdens mit fortgerissen zu werden und die Möglichkeit des richtigen Urtheilens und Erkennens zu verlieren. Durch das Gesetz der Identität ist alle Setzung oder Bejahung bedingt, durch das des Widerspruchs alle Verneinung und Unterscheidung. — Das Gesetz des Grundes und der Folge schreibt zunächst für das Denken vor, daß jeder Gedanke seinen Grund (ratio) haben müsse, daß nichts ohne Grund gedacht werden dürfe. Welches in gegebenem Falle dieser Grund sei, kann allerdings im Allgemeinen nicht bestimmt werden, da es dabei auf den Inhalt, das Object des Denkens und Erkennens ankommt, das durch innere oder äußere Erfahrung gegeben wird. Für die Gründe im gewöhnlichen Denken sind aber selbst wieder Gründe nothwendig, bis zu den höchsten und allgemeinsten, die durch geistige Evidenz sich als lichte (nicht dunkle, blinde) Denknothwendigkeit erweisen. Sachlich oder objectiv entspricht dem Denkgesetz des Grundes das Causalverhältniß, das darin besteht, daß nichts ohne Ursache (causa) geschieht, daß jede Veränderung, jedes Geschehen oder

Werden eine Ursache haben müsse, — wie jeder Gedanke seinen Grund (ratio) haben muß, — wobei allerdings die selbständige und gewissermaßen productive Kraft des Denkens sich darin zeigt, daß Denkgrund und Sachgrund oder Ursache (ratio und causa) zwar zusammenfallen können, aber nicht müssen, ja sogar gewöhnlich das Verhältniß der sachlichen Causalität für das Denken sich umkehrt, indem was sachlich Wirkung (Folge) ist, im Denken zum Grund (Erkenntnißgrund, principium cognoscendi) gemacht wird, um davon auf die sachliche Ursache (principium essendi, fiendi) zu schließen. Ein Verfahren, das bekanntlich das der Induction ist und in der forschenden Wissenschaft gewöhnlich angewendet wird, da wir größtentheils von Erscheinungen, Wirkungen ausgehen müssen, als dem uns Nähern und Bekanntern, um auf die Ursachen oder Gesetze, als dem bisher noch Unbekannten, aber zu Erforschenden zu schließen; — zu schließen eben unter der sicheren Führung des unbedingt gültigen Causalgesetzes und Causalverhältnisses, wodurch gefordert wird, daß jede Erscheinung oder Veränderung, jedes Geschehen eine hinreichende Ursache habe. Allerdings bringt der Schluß von Wirkung auf die Ursache keine so sichere Erkenntniß hervor, wie der umgekehrte von der Ursache auf die Wirkung, weil im Allgemeinen nur bestimmt werden kann, daß jede Wirkung, d. h. Veränderung, Geschehen, Werden eine Ursache haben müsse, aber damit noch nicht erkannt ist, welches diese Ursache sei, da eine Wirkung wohl aus verschiedenen Ursachen stammen kann, sogar allenfalls aus entgegengesetzten; — es sei denn, daß die Ursache die einzig mögliche sei, oder Ursache und Wirkung unmittelbar mit einander verbunden oder gewissermaßen identisch seien, wie das Licht und das Leuchten desselben. Selbstverständlich ist in diesem Falle der Schluß von der Wirkung auf die Ursache ebenso sicher, wie der von der Ursache auf die Wirkung. Die inductive Forschung erhält dadurch allerdings vielfach wissenschaftliche Unsicherheit und muß bestrebt sein, auch das deductive Verfahren von Ursache auf Wirkung anzuwenden. — Das Gesetz des ausgeschlossenen Dritten ist, strenge genommen, schon mit den beiden bisher betrachteten gegeben. Es

schreibt vor, daß jeder Denkact, jedes Urtheil entweder bejahend oder verneinend sein müsse, ein Drittes oder Mittleres aber ausgeschlossen sei. Damit ist behauptet, daß, sobald ein Grund da ist, einen Gedanken zu setzen, dieser entweder eine Realisirung des Gesetzes der Identität oder des Gesetzes des Widerspruchs sein müsse, da Bejahung und Verneinung sich einander ausschließen, also nicht in einem Denkact vereinigt oder zugleich gesetzt werden können. Freilich gilt dies strenge nur für das Denken, da in der Realität gar vielfach sachlich Verschiedenes nicht blos, sondern auch Entgegengesetztes sich verbindet. Dagegen die Verneinung, der Widerspruch wirkt zwar im Denken wie eine positive Macht (contradictorischer Gegensatz), vermag aber in der Wirklichkeit oder sachlich nichts zu wirken, da, wenn Nichts auf Etwas wirkt, nicht etwa eine Veränderung oder nach Hegel'scher Dialektik ein Werden stattfindet, sondern eben nichts geschieht und Alles unverändert bleibt. — Daß die Grundgesetze des Denkens zugleich für das Sein, die objective Realität gelten müssen, ist im Grunde selbstverständlich für jeden, der das ganze Dasein nicht von vornherein für unvernünftig, für ein irrationales Chaos hält. Die Grund-Gesetze von beiden Gebieten müssen sich correspondiren, da sie zusammengehören und das Ganze des Daseins beherrschen, — mögen sie auseinander hervorgegangen sein oder ewig in- und miteinander zugleich bestehen. Geht das Geistige (Denken) aus dem Materiellen (objectiv Realen) hervor, so müssen in ihm nothwendig die Gesetze dieses realen, objectiven Seins herrschen, denn woher sollten ihm andere Gesetze kommen? Geht dagegen das Materielle (objective, sinnliche Welt) aus dem Geistigen hervor, so gilt dasselbe. Geht beides aus einem Dritten, einer gemeinsamen Wurzel hervor, so werden sie aus dieser gleiche, gemeinsame Grundgesetze erhalten. Sind endlich beide gemeinsame Momente des Einen ganzen Daseins, so können sie nicht anders als so geartet sein, daß sie sich entsprechen, harmonisch sind; es wäre nicht abzusehen, woher die Disharmonie oder Verschiedenheit kommen sollte. Uebrigens ist allerdings zu beachten, daß die Grundgesetze im Physischen und Geistigen nicht gleiche

Erscheinungen und Functionen zeigen, was ja wieder selbstverständlich ist, sondern nach der Eigenthümlichkeit beider Gebiete wirken. Die Identität ist in beiden Gebieten Identität, wie der Widerspruch eben Negation ist; und das Denken ist ebenso vom Grundgesetz der Causalität beherrscht, wie das Sein, wenn auch das Geistige nicht materiell, das Physische nicht geistig ist in der Erscheinung. Die Gesetze des physischen Geschehens erscheinen dem Geiste als rational begründete, die sie sein müssen dem rationalen Denken gemäß. Das Denken z. B. hat allerdings nicht das Gesetz des physikalischen Falles in sich, weil es eben geistig ist, aber es erkennt das Gesetz des Falles als rational, weil es einsieht, daß das physikalische Geschehen so sein muß und nicht anders sein kann; es erblickt seine eigene Gesetzmäßigkeit oder Rationalität in diesem physikalischen Geschehen.*

Die Annahme einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit und Nothwendigkeit in der Natur ist daher wohlbegründet, denn so gut im denkenden Geiste sich eine rationale oder Denknothwendigkeit kundgibt und geltend macht, so gut auch beherrscht die Natur eine solche und zeigt sich auch der Erfahrung, soweit diese reicht, — wie sie auch in der Praxis mit voller Sicherheit vorausgesetzt und verwendet wird. Die Erfahrung kann sie freilich nicht vollständig beweisen, aber die Rationalität und Nothwendigkeit des Denkens vermag dieselbe zu ergänzen. — Mit all dem stehen im Zusammenhang gewisse allgemeine, sichere Wahrheiten, die als *Axiome* bezeichnet werden; unbeweisbare und eines Beweises nicht bedürftige, weil unmittelbar in ihrer Rationalität einleuchtende und nothwendige Sätze, welche die Grundlage aller Beweisführung bilden und öfter auch als angeborene Ideen (obwohl nicht passend) bezeichnet worden sind. In der That sind sie, wie die Grundgesetze des Denkens, in der geistigen Natur des Menschen angelegt, bilden die angeborene

* S. meine Schrift: „Die Philosophie als Idealwissenschaft und System." Zur Einleitung in die Philosophie (München 1884).

rationale Natur desselben auch ehe diese noch aus der Potentialität in Actualität übergegangen ist. Angeboren als actuale Erkenntnisse oder Urtheile sind diese Axiome (oder Ideen) allerdings nicht, denn geboren wird der Mensch nicht mit solchen wirklichen, bewußten Erkenntnissen, sondern nur mit der Anlage dazu. In Anwendung aber, wenn auch zunächst nur gleichsam in unbewußte, kommen sie, sobald das Denken in uns irgendwie beginnt und geübt wird. Zum klaren Bewußtsein derselben kommt es aber erst später, d. h. zur Einsicht in die Rationalität und Nothwendigkeit dieser Grundgedanken oder Wahrheiten, die, wenn sie einmal erkannt und eingesehen sind, nicht mehr nicht gedacht und nicht mehr anders gedacht werden können. Es sind Sätze und Wahrheiten, die, wie die Grundgesetze des Denkens, auch der Zweifler braucht, anwendet und als gültig betrachten muß, wenn er selbst seinem Zweifel Bedeutung zuschreiben will. Würde der Skepticismus die Gewißheit oder Gültigkeit dieser Gesetze und natürlichen rationalen Wahrheiten in Abrede stellen, so müßte er damit auch die Sicherheit und Wahrheit seiner eigenen Behauptungen leugnen und sie selbst als unberechtigt oder bedeutungslos charakterisiren, — was freilich bei dem absoluten Skepticismus immer der Fall ist, insofern derselbe sich selbst aufhebt, da, wenn nichts Sicheres gewußt werden kann, auch dies nicht sicher sein kann, daß nichts mit Gewißheit gewußt und behauptet werden kann. Der relative Zweifel freilich, der Zweifel bezüglich herkömmlicher Meinungen oder bezüglich der verschiedenen Glaubensüberlieferungen oder bisheriger Ansichten in Wissenschaft und Kunst, ist allerdings ein berechtigter und ist nothwendig für die Weiterforschung und für den Fortschritt in der Erkenntniß. — Vollständig in Frage gestellt kann die unbedingte Gewißheit und Wahrheit dieser allgemeinen rationalen (logischen) Gesetze und Wahrheiten nur da, wo man das ganze Dasein für ein Gebiet der Unvernunft, Thorheit und Elendigkeit erklärt, — wie dies der Pessimismus zu thun pflegt, der freilich damit sich selbst auch nur als ein Product der Unvernunft erklären muß und dadurch wiederum seine eigene Behaup-

tung als nichtig bezeichnet. Wenn z. B. Schopenhauer die Welt in ihrem Grundwesen als Product oder Ausdruck blinden, dummen Willens erklärt, so ist nicht abzusehen, woher da in diese Welt noch Vernunft und Erkenntniß kommen soll und wie diese Philosophie selbst, die das Irrationale zum Grundprincip erklärt, noch auf Geltung soll Anspruch machen können! — Noch von anderer Seite indeß ist in der neuesten Zeit die Geltung ewiger, nothwendiger Gesetze und Wahrheiten und deren Erkenntniß in Frage gestellt worden, nämlich von Seite des sog. Positivismus, d. h. von Seite derer, welche behaupten, alle Erkenntnisse stammen nur aus Erfahrung und die Wissenschaft (auch die Philosophie) müsse sich nur auf das Erfahrbare beschränken, da das, was darüber hinausliegt, ungewiß sei und es überhaupt nothwendige Gesetze und Wahrheiten nicht gebe; — solche wenigstens nicht behauptet werden können, da die so bezeichneten auch nur aus der Erfahrung stammen, empirisch gebildet worden sind und nur relative, nicht absolute Gültigkeit beanspruchen können. Nach dieser Ansicht könnten einmal auch andere Grundgesetze des Denkens und Seins gelten und, wie J. St. Mill meint, allenfalls in andern Theilen des Universums wirklich andere Gesetze gelten mögen, als in dem, in welchem wir uns befinden. Diese Richtung der philosophischen Weltauffassung, die alles Hypothetische und im Gebiete der Abstraction sich Haltende vermeiden und nur das ganz Sichere, Erfahrungsgemäße will gelten lassen als das allein wissenschaftlich Erkannte und „wissenschaftliche Philosophie" Gewährende, — diese Richtung geräth eigentlich dahin, gerade das Gegentheil davon zu behaupten, was sie geltend machen will. Sind nämlich ihre Grundsätze richtig, daß nur die Erfahrung richtige, gewisse Erkenntniß gewähre, und daß unbedingt gültige, rationale Wahrheiten dem Menschengeiste nicht gegeben seien, die Geltung haben auch über die empirische Wahrnehmung hinaus und ohne diese, und gibt es nothwendige und ewige Gesetze und Wahrheiten für den Menschen nicht, auf denen alles Wissen in seiner Gewißheit und Wahrheit beruht, — dann gibt es auch kein unbedingtes

Wissen, keine gewisse Erkenntniß und also im Grunde genommen gar keine Wissenschaft mehr, also auch keine „wissenschaftliche Philosophie". Nur zufällig gefundenes empirisches Wissen und zeitweilig oder relativ gültige Wahrheiten sind dann für den Menschen noch möglich. Der „Positivismus" schlägt also in sein eigenes Gegentheil um und vor lauter Streben nach sicherem, erfahrungsgemäßem Wissen verliert er die Grundlage alles Wissens, verfällt dem Skepticismus und sollte lieber gleich behaupten, daß es ein wirkliches, strenges Wissen für den Menschen überhaupt gar nicht gibt, selbst nicht im Gebiete der sog. exacten Wissenschaften; wie denn manche axiomatisch gültige Sätze selbst in diesem Gebiete nicht durch eigene Erfahrung erkannt und constatirt werden können, sondern nur durch Abstractionen und Schlußfolgerungen, die über das Gebiet der Erfahrung hinausgehen — wie dies auch in den andern Wissenschaften beständig der Fall ist. Ohne Begriffe, denen nichts direct in der Erfahrung entspricht, kann überhaupt nicht gedacht und wissenschaftlich erkannt werden.

Das bisher Behandelte können wir meines Erachtens mit Recht als Erkenntniß des Absoluten, wie als absolute Erkenntniß bezeichnen und geltend machen. Die Frage ist nun, ob außer diesem allerdings nur sehr allgemeinen Sein (Substanz) des Daseins und außer der allgemeinen, logischen und realen Rationalität oder Gesetzmäßigkeit es noch weitere Gegenstände menschlichen Erkennens gibt, die mit Sicherheit erkannt und als absolutes Object menschlichen Erkennens betrachtet werden können.

Außer der allgemeinen Gesetzmäßigkeit begegnet uns nun zunächst das, was man als Zweckmäßigkeit bezeichnet, die teleologische Gestaltung des Daseins im Großen und im Einzelnen, äußerliche und innerliche. Hier handelt es sich aber, außer der Frage, woher diese teleologische Gestaltung stamme, schon um die Thatsache selbst, ob eine solche in der Natur wirklich sich findet. Was nun die Zweckmäßigkeit als Thatsache betrifft, so ist sie so wenig zu bezweifeln, als die Gesetzmäßigkeit und das Dasein und dessen substantiale Realität selbst. Es sind insbesondere die

organischen Producte der Erde (Pflanzen) und die lebendigen Wesen (Thiere), welche allenthalben eine teleologische innere und äußere Gestaltung und Ordnung zeigen, eine immanente Zweckmäßigkeit, durch welche sie organisch einheitlich constituirt sind, und welche sie befähigt, sich zu erhalten. Es ist ein Theil dem andern angepaßt zum Zwecke der Erhaltung und Förderung dieses Theiles und des Ganzen, und alle greifen harmonisch ineinander in ihrem Sein und in ihren Functionen, sodaß dadurch ein einheitliches, in sich geschlossenes Ganzes entsteht; — und dies alles um so mehr, um so entschiedener und einheitlicher, je reicher gegliedert und je complicirter die Organisation oder das lebendige Wesen ist. Zwar hat sich in neuerer Zeit die Ansicht geltend zu machen gesucht, diese zweckmäßige Einrichtung der Organismen sei nicht durch eine bestimmte, gleichsam planmäßig wirkende Ursache (Zweckursache) gebildet und forterhalten, sondern sei nur geworden, sei allmählich durch Anpassung und Umwandlung von selbst, d. h. durch mechanisch wirkende Ursachen (causae efficientes, nicht causae finales) entstanden, — durch kleine Abänderungen und Umwandlungen, die sich befestigt und vererbt haben, wenn sie den Organismen vortheilhaft waren im sog. Kampfe ums Dasein. Daß auf diese Weise Manches erreicht werden kann und erreicht worden ist, wird kaum in Abrede zu stellen sein, aber die ganze unendlich große Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit der Arten im Pflanzen- und Thierreiche dadurch zu erklären, ist unmöglich, wenn man auch noch so große Zeiträume und noch so verschiedene Naturverhältnisse dafür annimmt.* Aeußere Umformung der Glieder, Vergrößerung oder Verkleinerung derselben, Ausbilden oder Verkümmern kann wohl auf diese Weise zu Stande gebracht werden, aber gar manche Eigenthümlichkeiten sind von

---

* Hierüber meine philosophische Zeitschrift: „Athenäum", I. Jahrg. (1862). Darstellung und Kritik der Lehre Darwins, wieder abgedruckt in meinem Werk: „Das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft" (1886). Vgl. auch meine Schrift: „Das neue Wissen und der neue Glaube (Leipzig 1873).

der Art, daß sie einem blos mechanischen Geschehen unerreichbar, oder wenn sie zufällig einmal erreicht wären, doch nicht so regelmäßig behauptet werden könnten, wie es in der That geschieht. Die Symmetrie der Glieder oder Sinnesorgane, z. B. bei den Thieren, die regelmäßige Entwickelung der Pflanzen bei der Gestaltung der Blätter und Blüten am regelmäßig gebildeten Stengel u. dgl. läßt sich mechanisch in dieser Regelmäßigkeit nicht ableiten. Ein eckiger großer Stein, der fortgeschleppt werden soll und zuerst durch seine Ecken sich sehr unzweckmäßig gestaltet dafür zeigt, kann durch das Abreiben bei dem Fortschleppen selbst allmählich glatt und für diese Bewegungsart sehr zweckmäßig werden auf mechanische Weise, aber die regelmäßige Gliederung und Gestaltung der Organismen kann auf solche Art nicht gebildet werden. Demnach ist die Zweckmäßigkeit der Natur in ihrem gewöhnlichen Geschehen und Produciren nicht fremd und sie entsteht nicht blos als (zufällige) Wirkung in ihr, sondern waltet und producirt in derselben als Princip vom Urbeginn an, nicht macht sie sich blos wie ein wirkendes Princip geltend, wenn sie einmal irgendwie (mechanisch) erreicht ist. Bei dem Menschen selbst ist zweckmäßiges Wirken oder Handeln einem vorgestellten Ziele gemäß das Hauptzeichen der Vernünftigkeit, unzweckmäßiges dagegen erscheint als vernunftloses Thun. Ist die Menschennatur nun auch ein Product des allgemeinen Naturprocesses, so zeigt sich gerade hierin, daß in der Tiefe des Naturgeschehens die Tendenz der Zweckmäßigkeit waltet, die im Menschen selbst zum Bewußsein, zur bewußten Realisirung kommt. Von da aus läßt sich dann das unendlich viele teleologische Geschehen und Wirken im physischen Bau und physisch-psychischen Wirken in der Natur wohl deuten und verstehen. — Endlich aber ist noch ein sehr entschiedener Beweis der Zweckmäßigkeit oder der Zielstrebigkeit in der Natur in der Empfindung, in der Empfindungsfähigkeit zu erblicken, die sich, wie fast allgemein auch von der Naturforschung selbst zugestanden wird, durchaus nicht erklären läßt aus dem blos mechanischen Wirken der physikalischen Naturkraft. Betrachten wir die Ge-

nesis der Empfindung, die Bedingungen ihrer Entstehung: Soll eine Empfindung entstehen, so muß erfahrungsgemäß stets eine gewisse Reizung und Veränderung der Empfindungsnerven stattfinden, wodurch der normale Zustand gefördert oder gestört wird (Lust oder Schmerz). Demgemäß entsteht Empfindung nur da, wo eine bestimmte normale Einrichtung, eine seinsollende Ordnung gegeben ist, deren Störung als unangenehm oder schmerzlich wahrgenommen werden kann. Wo also solch eine normal oder teleologisch geordnete Beschaffenheit nicht vorhanden ist, da kann auch keine Empfindung entstehen. Die Empfindungsfähigkeit ist also bedingt durch eine teleologische, der Natur des Organismus entsprechende, für ihn seinsollende Ordnung im Ganzen und Einzelnen, deren Offenbarungsorgane die Empfindungsnerven sind. Die Empfindungsfähigkeit der thierischen Organismen beweist also deren teleologische (seinsollende) Beschaffenheit und Einrichtung. Demnach: So wahr und gewiß die Thatsache der Empfindung und Empfindungsfähigkeit ist, so wahr und gewiß ist auch die Thatsache der teleologischen Einrichtung, der Zweckmäßigkeit, die sich eben in der Empfindung selbst inne wird, sich innen findet.*

Mit der Zweckmäßigkeit und Empfindungsfähigkeit ist zugleich eine gewisse Idealität, ein ideales Moment in der Natur als Thatsache gegeben. Schon die Entwickelungsfähigkeit wie -Bedürftigkeit bekundet dies, weil sie ein bestimmtes Ziel (Vorbild, Idee) fordert, das die Thätigkeit bestimmt oder leitet, welche im Samen beginnt; darin liegt auch ein bestimmtes Moment der Idealität, insofern eine Vollkommenheit, eine Vollendung in der Ausgestaltung dabei erreicht wird oder erreicht werden soll, sodaß eine gewisse Ideerealisirung stattfindet. Unter Idee ist ja zunächst zu verstehen ein Vorbild oder Urbild, das angestrebt wird und das

---

* S. mein Werk: „Die Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses" (München 1877), S. 281 ff., und: „Monaden und Weltphantasie" (München 1879), S. 31 ff.

alle Thätigkeit oder Wirksamkeit als Zweckursache (causa finalis) anregt und leitet. Insofern ist also jede organische Entwickelung eines Individuums eine Realisirung seiner Idee oder vielmehr der Idee der Gattung oder Art. Doch ist dies nur eine Idee-Realisirung niederer Art, noch nicht Darstellung oder Realisirung der höchsten Ideen, des eigentlich Idealen, des Wahren, Guten, Schönen, des Vollkommenen überhaupt, nicht blos der Vollkommenheit eines endlichen beschränkten Gebildes einer bestimmten Art, wie dies im Thier- und Pflanzenreich geschieht. Man kann daher wohl zwei Arten von Ideen unterscheiden und die einen als endliche, die andern als unendliche (absolute) bezeichnen. Die endlichen Ideen sind die Vor- oder Urbilder, die den Gattungen und Arten der organischen und lebendigen Gebilde der Erde zu Grunde liegen und die Entstehung und Entwickelung der Individuen dieser Arten bestimmen, — selbst aber nicht starre, abstracte, fix und fertige Wesenheiten sind, sondern sich im Naturprocesse selbst auch entwickeln, ausgestalten, umgestalten, vervollkommnen (nach der Descendenztheorie) — und insofern allerdings auch gewissermaßen unendliche Potenzen, aber doch nur zu endlichen Bildungen sind. Die andere Art der Ideen sind die eigentlichen, die einen unendlichen, idealen Gehalt bezeichnen und im Menschen zum Bewußtsein und zur Entwickelung kommen. Der Mensch als Individuum, das dem menschlichen Gattungswesen entstammt, ist zwar selbst eine Realisirung einer endlichen Idee, als dieses irdische Einzelwesen, aber in seinem Geiste sind die höchsten unendlichen Ideen als Anlage gegeben, derselbe ist insofern gewissermaßen die Idee der Ideen. Im Menschengeiste kommen vermöge seiner Erkenntnißkraft diese Ideen zum Bewußtsein und fordern Realisirung in Wissenschaft, ethischem Leben und ästhetischer Bethätigung, weil der Menschengeist sich über das Einzelne zum Allgemeinen und über das platt Wirkliche zum Idealen zu erheben vermag, — selbst zum absoluten Ideale der Vernunft, der absoluten Vollkommenheit. Wie das Teleologische, die Zweckmäßigkeit im Dasein, so ist demnach auch das Ideale und sind die Ideen, insbesondere die höchsten, im

eigentlichen Sinne so genannten Ideen des Wahren, Guten, Schönen, der Gerechtigkeit und überhaupt der geistigen Vollkommenheit, die im Sinnlichen wie im Geistigen Realisirung finden soll, Gegenstand sicherer Erkenntniß. Allerdings bezieht sich diese Sicherheit zunächst nur auf das Daß, die Wirklichkeit, Thatsächlichkeit derselben, noch nicht auf das Was; denn dieses wird nur allmählich für das Bewußtsein offenbar und für die Erscheinung zur Realisirung gebracht; denn eben das Daß ist das treibende Moment bei diesem Streben, handle es sich nun um Realisirung der Idee der Wahrheit durch die Wissenschaft oder des Guten im ethischen Streben oder der Gerechtigkeit u. s. w. Wenn Platon die Ideen, die ihm allerdings noch einseitig hypostasirte, abstracte (durch Abstraction gewonnene und insofern starre) Begriffe waren, als den alleinigen wahren Gegenstand sichern Wissens betrachtete, weil sie das Beharrende im beständigen Wechsel zwischen Sein und Nichtsein darstellten, so hatte er insofern recht, als diese sog. Ideen das Wesenhafte der Dinge bilden, die an ihnen theilnehmen; und ebenso richtig hat Aristoteles die den Dingen immanenten Ideen (Formen oder Formen-Principien) als den wahren, allein wichtigen, wesenhaften Gegenstand des Wissens bezeichnet. Bedarf die Lehre von beiden allerdings der Reinigung nnd einiger Umbildung, so ist in derselben doch schon dies zur Geltung gekommen, daß auch die Ideen wirkliche Erkenntniß gewähren, Gegenstand sichern Wissens seien. Nach unserer Auffassung sind sie das allein Bedeutungs- und Werthvolle im Dasein und hat demnach ihre Erkenntniß sicher ebenso viel thatsächlichen Werth, wie die der bloßen Wirklichkeit.

Endlich aber findet sich noch eine Thatsache in der Welt, die ebenfalls ein Gegenstand sicherer Erkenntniß ist und einen sichern Schluß auf deren Ursache und auf ein allgemeines Princip gestattet. Wir meinen die Bewegung, die als allgemeine Thatsache bekannt genug ist, und zwar nicht blos zufällige oder mechanisch gesetzmäßige, an und in sich ziellose Bewegung, sondern auch gestaltende, bildende, zielstrebige oder teleologisch-plastische

Bewegung, die eine entsprechende Ursache, ein ihr gemäßes Princip zur nothwendigen Voraussetzung hat. Dieses allgemeine Bildungs- oder Gestaltungsprincip, das sich im allgemeinen Naturproceß bethätigt und dessen nothwendige Annahme wir anderwärts zu begründen gesucht haben*, können wir als „Weltphantasie" bezeichnen, weil es objectiv so wirkt, wie subjectiv in der Menschennatur die Phantasie sich bethätigt, sodaß eine vollständige Analogie stattfindet, die sich aber als noch mehr denn als bloße Analogie erweist, als Wesenseinheit und als in genetischem Zusammenhang stehend. In genetischem Zusammenhang, insofern die subjective Phantasie eben im Naturproceß durch die Bethätigung der Weltphantasie im organischen und lebendigen Gebiete der Naturproduction das Leben, die Empfindung, das Bewußtsein und die subjective Phantasie selbst hervorbringt, als Generationspotenz sich zuerst objectiv bethätigend und durch Concentration und Verinnerlichung allmählich zur Seele sich verinnerlicht und individualisirt. Zur Seele, aus welcher dann hinwiederum die subjective Phantasie sich bildet und ihrerseits nach Analogie des allgemeinen Gestaltungsprincips oder der Weltphantasie sich bethätigt, bildend, schaffend, gestaltend und umgestaltend. Ein solches Gestaltungsprincip nach Analogie der subjectiven menschlichen Phantasie, das zugleich sinnliche und geistige Natur in sich trägt und also sinnlich-geistig wirken kann, beide Gebiete, die in der Erscheinungswelt so getrennt erscheinen, in der Wurzel und im Ziele verbindend. — Ein solches Princip anzunehmen sind wir wissenschaftlich so gut berechtigt, wie die Naturwissenschaft eine allgemeine mechanisch wirkende Kraft (der Bewegung) annimmt, um die Erscheinungen des äußerlichen Naturgeschehens zu erklären. Nach der Beschaffenheit der Wirkungen muß die Ursache gedacht und angenommen werden, sodaß

* S. mein Werk: „Die Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses" (München 1877), S. 158 ff., und: „Die Philosophie als Idealwissenschaft und System" (München 1884), S. 49 ff. Auch: „Monaden und Weltphantasie" (München 1879), S. 5 ff.

sie geeignet ist, aus ihr die betreffenden Erscheinungen als Wirkungen zu erklären, — sei es auch, daß dieselbe vorläufig nur hypothetisch angenommen wird, wie dies in der Naturwissenschaft ebenfalls oft genug geschieht, ohne daß man ihr deshalb den wissenschaftlichen Charakter abspricht. Ein Grundprincip also muß angenommen werden als existirend und wirkend, aus dem die Gesammtheit aller Daseinserscheinungen und Offenbarungen in ihren Ursachen und Wirkungen, der sinnlichen wie der geistigen, abgeleitet werden kann. Als solches Princip ist uns zunächst unsere eigene Phantasie bekannt, die das Sinnliche und Geistige miteinander verbindet im Bewußtsein ebenso, wie in der Sprache und in der Kunst, wo Geistiges versinnlicht, Sinnliches vergeistigt wird. Demnach sind wir berechtigt, das Grundprincip des ganzen sinnlich-geistigen Weltprocesses als Phantasie, Weltphantasie aufzufassen, da ein so beschaffenes Princip allein geeignet ist, wirklich daraus einheitlich alle Welt-Erscheinungen und Productionen zu erklären. Betrachten wir die verschiedenen Principien, wie sie im Laufe der Geschichte der Philosophie aufgetreten sind, so zeigt sich uns, daß sie allenthalben theils einseitig, theils unfruchtbar oder sonst ungeeignet sind. Ward ein materielles Princip angenommen, so ließ sich das Geistige nicht daraus erklären, wie z. B. die jonischen Philosophen und die Atomisten beweisen; wurde ein rein geistiges Princip geltend gemacht, so erschien das Dasein des Materiellen als damit unvereinbar, und daraus unableitbar, sodaß man zum Dualismus von Materie und Geist seine Zuflucht nehmen mußte, wie sich dies schon bei Anaxagoras, Platon und Aristoteles zeigt. Nahm man eine absolute, mit Nothwendigkeit wirkende Vernunft an, so war nicht zu begreifen, wie so viel Unvernünftiges im Dasein entstehen und sich geltend machen kann, wie die Hegel'sche Philosophie zeigt, wenn ihr das Wirkliche auch das Vernünftige ist; nahm man absolute Unvernunft, z. B. blinden, vernunftlosen Willen als Grundprincip oder Grundwesen an, wie Schopenhauer, so blieb unerklärlich, ja erschien unmöglich, daß doch Vernunft entstehen konnte und es dieselbe

sogar zum Philosophiren brachte, und zwar zu einem vernünftigen wenigstens bei Schopenhauer selbst! Die schroffe Einheit der Substanz, wie sie Spinoza geltend macht, erscheint in sich unfruchtbar nnd unbeweglich, sodaß die Vielheit und Mannichfaltigkeit der Welterscheinungen, ja die Welt selbst vollständig unerklärt bleibt; wird dagegen eine unendliche Vielheit substantieller einheitlicher Wesen angenommen, wie bei Leibniz, so geht darüber die Einheit der Weltauffassung verloren oder es ist wieder ein besonderes Princip erforderlich, um diese Einheit herzustellen, ein substantiales Band oder eine prästabilirte Harmonie neben dem eigentlicheu Urwesen und Urprincip des Daseins und Geschehens. — Die Weltphantasie dagegen ist ein Princip, das allen philosophischen Forderungen zugleich Genüge leistet, für die Sinnlichkeit und Geistigkeit des Daseins zugleich genügend ist, Vernunft wie Unvernünftiges (Willkürliches) aus sich producirt und als Einheit zugleich eine unendliche Vielheit, sowohl im sinnlichen Gebiete als Generationspotenz, als auch im geistigen als subjective Phantasie oder freie Gestaltungskraft hervorbringen kann. — Es gibt außer dem angeführten Thatsächlichen, das Gegenstand sicherer Kenntniß ist, auch noch anderes, was Gegenstand der Erkenntniß sein kann und von dem fraglich ist, ob es nicht auch in die Kategorie des bisher Angeführten gehöre: Denken, Wollen, Gefühle, moralisches Gesetz u. s. w. Was das letztere betrifft, so war davon bereits die Rede bei den Ideen, denn es fällt im Wesentlichen zusammen mit der Idee des Guten; die psychischen Functionen des Denkens, Wollens und Fühlens aber sind uns wohl unmittelbar bekannt und gewiß, aber sie sind abgeleitet, also nicht als Principien zu betrachten oder als ewige, beharrende Wesenheiten, obwohl man immerhin von ihnen als Wirkungen oder Erscheinungen des Daseins Schlüsse auf den Urgrund desselben und seine Beschaffenheit ziehen kann, daher wir im Folgenden noch einmal darauf werden zurückkommen müssen.

All das bisher Betrachtete ist zwar etwas Thatsächliches und Erkennbares, ja zum Theil Absolutes und absolut erkennbar,

aber es ist ganz allgemeiner Natur und keineswegs von der Art, daß das eigentliche Daseins-Problem durch diese Erkenntniß als gelöst erscheinen könnte; denn über das tiefste Mysterium des Daseins, den letzten Grund und Zweck desselben und über Wesen und Geschick des Menschen wird dadurch keine Aufklärung gegeben. Die Religion wollte und will eine solche geben, aber dieselbe ist dem Denken, ist wissenschaftlich ungenügend; die Wissenschaft hinwiederum gibt für den denkenden Verstand befriedigende Erkenntnisse, aber sie befriedigen die ganze Menschenseele, insbesondere Gemüth und Verlangen derselben nicht. Die Frage ist nun, ob nicht durch Verbindung von beiden, von Religion und Wissenschaft, insbesondere Philosophie, das gewünschte Ziel erreicht, das Mysterium magnum des Daseins, wenn auch natürlich nicht durchschaut und vollkommen erkannt, doch mit Sicherheit in irgendeiner Weise constatirt und auch in einer dem menschlichen Geiste befriedigenden Weise dem Bewußtsein gesichert und die Ungewißheit überwunden werden kann. Mit andern Worten: Die Frage ist, ob sich auf Grundlage des philosophisch sicher Erkannten der ewige Urgrund alles Daseins und die Quelle aller Erscheinungen, insbesondere auch des Menschen mit seinen Kräften uud Strebungen, als persönliches Wesen, dem absolute Vollkommenheit eigen ist, erweisen lasse. Wir haben dies nun im Einzelnen zu untersuchen.

Zunächst ist die Frage, ob vielleicht schon auf das allgemeine substantiale Sein, das wesenhafte Substrat aller Erscheinungen, die Bezeichnung oder der Begriff Gott (im religiösen Sinne genommen) mit Recht angewendet werden kann, wie dies etwa von Spinoza geschieht. Dies ist zu verneinen, wenn unter Gott das allervollkommenste Wesen, das absolute Ideal der Vernunft oder die absolute Persönlichkeit zu verstehen ist, wie ihn die monotheistischen Religionen, insbesondere das Christenthum auffassen. In der Bestimmung der an und für sich seienden Substanz, die ihre Existenz oder den Grund ihrer Existenz in sich selber hat, daher unentstanden oder ewig ist, und keines Andern weder zum Entstehen noch zum Sein (Existiren) bedarf, liegt

weiter keine Eigenschaft begründet, die Gott als absolutem, persönlichem Wesen zukommt. Außerdem aber kennen wir außer dieser allgemeinen Bestimmung gar nichts von dieser Substanz; ihr eigentliches Wesen, auch insofern sie Substrat aller irdischen Erscheinungen ist, bleibt uns vollkommen unbekannt, wie wir dies selbst vom eigentlichen Wesen der Materie bekennen müssen.

Eher scheint die allgemeine Gesetzmäßigkeit alles physischen Geschehens eine Berechtigung zu geben, dieselbe, wenn zwar nicht als Gott zu bezeichnen oder an die Stelle Gottes, als Urprincip zu setzen, doch als unmittelbare Offenbarung göttlichen Seins und Wirkens aufzufassen, da sie doch als Ausdruck allgemeiner Rationalität gelten kann. Allein auch dies ist nicht zulässig oder wenigstens nicht als unmittelbare Folgerung geltend zu machen. Die Gesetzmäßigkeit sagt zunächst nur sich selber aus, kündet nichts anderes an und enthält auch weiter keine Eigenschaften, wie sie in der Religion dem göttlichen Wesen zugeschrieben werden. Als Nothwendigkeit vollends erscheint sie vielmehr als Gegensatz göttlichen Waltens, insofern in den Religionen allenthalben Gott als persönlich und zwar in anthropomorphischer Vorstellung aufgefaßt wird. Man kann sogar sagen, daß in der Religion Gott (oder Götter) und Naturnothwendigkeit oder unverbrüchliche Gesetzmäßigkeit in dem Naturgeschehen in einen gewissen Gegensatz zueinander gestellt werden, und daß der religiöse Cultus größtentheils dahin zielt, die Naturgesetzlichkeit mit Hülfe der Gottheit zu überwinden, zu ändern, nach den eigenen Wünschen oder Bedürfnissen zu lenken, also dieselbe gewissermaßen zu hemmen oder aufzuheben — durch ein gewisses Wunderwirken, in welchem man weit mehr und sicherer ein Zeichen von Göttlichkeit erblickt als in der Gesetzmäßigkeit. So im Gebiete der Religion. Umgekehrt aber ist man auch in der Wissenschaft nicht geneigt, Gott, wie denselben die Religion glaubt und verehrt, als anthropomorphische Persönlichkeit, mit der allgemeinen Gesetzmäßigkeit der Natur zu identificiren, möchte diese vielmehr als gleichsam absoluter hinstellen, als den persönlichen Gott selbst, da die logischen Gesetze und das entsprechende reale Beschaffensein oder Wirken gleichsam

über Gott gestellt erscheint, d. h. angenommen wird, daß Gott auch den logischen Gesetzen und der Mathematik gemäß denken und handeln müsse, also unter der Herrschaft dieser stehe, ewig und unabänderlich; sodaß er dieselben nicht ändern, nicht übertreten oder unbefolgt lassen kann. Demnach wird also angenommen, daß nicht diese Gesetze von Gott abhängig, von dessen Willen bestimmt sind, sondern umgekehrt, das göttliche Denken und Wirken an diese Gesetze gebunden ist. Stehen nun diese Gesetze gewissermaßen (als veritates aeternae) über Gott, dann ist die Gottheit zu ihrer Existenz nicht unbedingt nothwendig, und auf sie kann dann auch kein Beweis für Existenz eines persönlichen Gottes gegründet werden. — Aber auch selbst da, wo Natur-Ordnung und Gesetzmäßigkeit und das göttliche Wesen und Wirken für identisch erklärt werden, wie etwa bei den Stoikern, werden doch der Gottheit selbst wieder Eigenschaften und Wirksamkeiten zugeschrieben, die der bloßen Naturgesetzlichkeit nicht selbst zukommen, sondern derselben gewissermaßen entgegenstehen, — wie ja auch die stoische Vorschrift, in Uebereinstimmung mit der Natur zu leben, wiederum den Widerspruch enthält, daß dies nicht von selbst, sozusagen naturgemäß geschehen, sondern erst künstlich, durch ein besonderes Wollen und Streben bewirkt werden soll, sodaß ein gleichsam nicht Naturgemäßes im Menschen durch erhabene Grundsätze und Willensstärke überwunden werden will. Die Natur-Ordnung und Gesetzmäßigkeit soll hier erst in den Willen aufgenommen werden, der also doch wiederum als ein besonderes, freieres Gebiet erscheint, nicht in jener unmittelbar gegeben ist, — sonst brauchte sie nicht erst in den Willen aufgenommen oder der Wille ihr eingefügt zu werden. Eingefügt als ungeordnetes oder als niederes, untergeordnetes Moment, während er doch auch nothwendig zur Natur und damit auch zur Gottheit gehören soll! Auch von der Gesetzmäßigkeit oder Nothwendigkeit in der Natur ist also kein sicherer Schluß auf Dasein und Wirken der Gottheit möglich, wie sie in der Religion geglaubt und verehrt wird. Noch weniger kann sie (diese Naturgesetzlichkeit) selbst als Gott betrachtet werden,

da ihr alle Eigenschaften der Persönlichkeit fehlen und sie göttlich erst wird durch Aufnahme in den Willen und Hingabe an sie als einen Ausdruck gottgesetzter und -gewollter, unverbrüchlicher, rationaler Ordnung. Dadurch aber wird das real oder objectiv Gegebene auch ein subjectiv Gewolltes und Gesetztes, — ungefähr, wie Schiller es ausdrückt: „Nehmt die Gottheit auf in euern Willen und sie steigt von ihrem Weltenthron". Das Bewußtsein von der Gottheit stammt aber anderswoher und ihre Vorstellung ist nach andern Factoren und deren Wirken in der Welt gebildet, sie ist anthropomorphisch gestaltet als lebendiges, freiwollendes und wirkendes Wesen.

Von weit mehr Wichtigkeit für unser Problem ist die sog. Zweckmäßigkeit oder Zielstrebigkeit im Dasein, speciell im Natur-Leben. Daß die Thatsächlichkeit derselben nicht mit Recht in Abrede gestellt werden könne, wurde schon oben gezeigt. Die organischen Bildungen und insbesondere die lebendigen Wesen zeigen eine solche innere und äußere Einrichtung, eine so ineinandergreifende Gliederung körperlich und solche dazu passende psychische Anlagen, die zur Erhaltung und Förderung gerade dieser Art von Individualität dienen, daß sie durchaus nach einem Plan gebildet, einem bestimmten Zweck angepaßt erscheinen, oder daß in ihnen eine Idee, ein Ur- oder Vorbild aus dem Samen heraus realisirt erscheint. Selbst wenn angenommen würde, daß diese Zweckmäßigkeit nur als Resultat des mechanischen Naturgeschehens entstanden sei (nicht als ursprüngliches Princip wirke), müßte doch die Thatsache anerkannt werden, daß sie jetzt da sei und als Princip oder wie ein solches wirke und für die menschliche Betrachtung der Natur als regulatives Princip zu verwenden sei, sodaß aus der Tiefe des mechanischen Geschehens selbst diese beherrschende Macht hervorgegangen wäre, die nun die mechanische Kraft als Mittel verwendet, das ihr dienen muß. Es ist daher gar nicht zu verwundern, daß man, sobald das menschliche Denken nur einigermaßen gebildet war, alsbald das Dasein eines mit Bewußtsein und Denken wirkenden Urhebers von all der wunderbaren Zweckmäßigkeit annahm, die

ohne bewußtes Wirken gar nicht möglich zu sein schien. Darauf hin ward eben der Beweis versucht, der als teleologischer oder physiko-theologischer Beweis bezeichnet wird und dem populären Denken besonders zusagt. Allein selbst wenn man das Begründetsein eines solchen Beweises für die Existenz eines persönlichen, bewußten und denkenden Urhebers zugibt, erhebt sich doch sogleich eine große Schwierigkeit, wenn man unter diesem persönlichen, verständigen oder weisen Urheber den persönlichen, allgütigen, weisen und gerechten Gott der höhern monotheistischen Religionen verstehen will. Denn diese teleologische Einrichtung der Organismen, insbesondere der Thiere, zeigt zwar Planmäßigkeit und Verständigkeit, aber — wie schon früher erörtert wurde — keineswegs besondere Weisheit und Güte für die Geschöpfe selbst in ihrem Verhältniß zueinander, wenn man den sog. Kampf ums Dasein betrachtet, der fortwährend und nothwendig in der Natur herrscht, in welchem die Geschöpfe sich unaufhörlich verfolgen, verdrängen, vertilgen und oft grausam gegeneinander wüthen. Sie sind dazu befähigt eben durch die so oft mit Erbauung betrachtete zweckmäßige Einrichtung und Ausstattung mit körperlichen Organen und physisch-psychischen Instincten. Beständige Furcht und Angst, Noth, Schmerz und Tod herrschen eben dadurch in der Natur, und in der Regel dann im Hintergrunde am heftigsten, wenn in der Erscheinung die Natur am belebtesten, schönsten sich zeigt. Wenn nun einerseits die zweckmäßige und theilweise sogar ästhetische Einrichtung der Naturwesen auf einen verständigen, denkenden Urheber dieser Wesen hinzuweisen und einen solchen nothwendig vorauszusetzen scheint, so deutet ebenso sehr dieser grausame Verlauf im Naturleben, diese Ausstattung der Wesen mit Organen zur gegenseitigen Verfolgung und Vertilgung darauf hin, daß dieser Urheber doch wohl nicht von Allgüte gegen diese Wesen geleitet sein mochte, da er allenthalben die Einen erfreut mit dem Schmerz der Andern, und alle sie förderte auf gegenseitige Kosten. Will man dennoch unter diesen Umständen bei der Annahme stehen bleiben, daß von einem bewußten persönlichen Wesen mit Absicht und Vorbedacht diese Geschöpfe mit solchen

Bedürfnissen und Strebungen seien geschaffen und ausgestattet worden, so bleibt nichts übrig, als diesen verständigen Urheber selbst sich mit einem bestimmten Grad von Unvollkommenheit zu denken, infolge deren er nichts Besseres schaffen wollte oder konnte; oder mehrere schöpferische Mächte zu denken, die miteinander selbst in Zwiespalt sich befinden, einander selbst befeinden und ihre Gebilde gegenseitig schädigen und vertilgen. Der Polytheismus mit seinen vielen verschiedenen Göttern konnte wohl diese Ansicht sich bilden und behaupten und brauchte darum keinen Anstoß zu nehmen an der Unvollkommenheit der Welt bei seinem religiösen Glauben. Bei vollkommenem Bewußtsein vom Göttlichen konnte man dabei nicht stehen bleiben und half sich allenfalls, wie wir schon früher anführten, durch den Dualismus, indem man einen guten Gott und ein böses Wesen annahm, als im Kampfe gegeneinander begriffen. Ein Dualismus, der auch im Judenthum sich findet, wenn auch in gemilderter Form, und sich im Christenthum mit der Lehre vom Sündenfall der ersten Menschen, mit Erbsünde, Erbschuld und Erlösung durch den Opfertod Gottes selbst, als des guten Princips, verband; mit dem Opfertod, der die Menschheit aus der Macht des bösen Princips befreien sollte. Hiervon war früher schon die Rede und wir brauchen hier nicht näher darauf einzugehen.

So gestaltet sich die Sache, wenn wir gelten lassen, daß sich von der Zweckmäßigkeit in der Natur im Großen und Einzelnen auf einen mit Verstand und Willen planmäßig gewirkten Ursprung, insbesondere des Organischen und Lebendigen, schließen lasse. Indeß ist dem nicht einmal so; es läßt sich wenigstens nicht mit Nothwendigkeit dieser Schluß ziehen, denn unserm Denken steht dafür keine sichere Erfahrung als Ausgangspunkt oder Grundlage zur Seite. All unsere Erfahrung zeigt uns vielmehr, daß die teleologischen Bildungen in der Natur aus dem Gebiete des Unbewußtseins hervorgehen, demnach wohl ein teleologisch-plastisch wirkendes Princip, aber keine bewußte Verstandesthätigkeit bezeugen, — wie sie dem teleologischen Wirken des Menschen nothwendig ist. Ob dieses teleologisch-plastisch und

unbewußt wirkende Princip selbst von einem höhern oder geradezu absoluten, mit Bewußtsein wirkenden Princip stamme oder im allgemeinen Wesen des Daseins unbewußt wirke, können wir demnach auf Grund unserer Naturerkenntniß hin nicht entscheiden; denn wir vermögen das ganze Dasein nach seinem Grundwesen und seinen Grundkräften nicht zu durchschauen, um zu entscheiden, ob die teleologisch-plastisch wirkende Grundkraft nicht als unbewußte, stets in ihr irgendwie sich bethätige und allmählich auch zum Bewußtsein und zum bewußten teleologischen Wirken sich fortbilde im unendlichen Weltprocesse. Wenn nun dennoch von diesen zweckmäßigen Bildungen aus auf einen bewußten, intelligenten Urheber als Urprincip geschlossen wird, so geschieht dies auf Grund der Erfahrung, die wir an uns selbst machen, daß wir nämlich nichts Zweckmäßiges zu Stande bringen ohne bewußte Verstandesthätigkeit, die das Wollen und Thun bestimmt und leitet, daß der bestimmte Plan oder das Vorbild (Vorstellung) dessen, was wir erreichen wollen, zur Ausführung kommt. Unser Verstand ist dabei regulatives Princip; dieses übertragen wir auf die objective, real-wirkende Natur als constitutives Princip und schließen dann von diesem aus wieder auf ein höheres, regulatives und schaffendes Princip, das mit Bewußtsein und Verstand der Natur die Zielstrebigkeit und Zweckmäßigkeit gegeben habe. Allein in solcher Weise könnten wir mit Sicherheit nur dann schließen, wenn schon gewiß wäre, daß unser Verstand als teleologisches Princip selbst von einem mit Bewußtsein und Ueberlegung schaffenden oder geradezu absoluten, göttlichen Urheber stamme, — wenn wir also das schon gewiß wüßten, was wir erst durch diesen Schluß feststellen wollen; und wenn demnach mit Entschiedenheit in Abrede gestellt werden könnte, daß nicht der menschliche Verstand selbst, der zu so zweckmäßigem, bewußten Wirken befähigt, allmählich aus dem Naturproceß hervorgegangen sein könne; aus dem Naturproceß, der durch ein dem Dasein oder der Natur immanentes, zunächst unbewußt teleologisch-plastisch wirkendes, allgemeines Bildungsprincip sich vollzogen hat und vollzieht.

Wir können diese Möglichkeit nicht in Abrede stellen, da schon unsere gewöhnliche Erfahrung ebenso, wie die wissenschaftliche Forschung uns darauf hinweist, daß ein Entwickelungsproceß dieser Art stattgefunden hat und noch stattfindet, als dessen Zeugnisse die unendliche Mannichfaltigkeit und die Reihenfolge der organischen und lebendigen Wesen betrachtet werden können. Die zuerst unbewußt teleologisch wirkende allgemeine Bildungskraft (Weltphantasie können wir sie nennen) wäre also hiernach allmählich zu bewußtem teleologischen Wirken gekommen und hätte sich zum Verstand und Willen, wie beide im Menschen-Geiste nun sich bethätigen, emporgebildet. Es bleibt unentschieden, ob nicht die unbewußte Kunst der Natur (nach Auffassung des Aristoteles) im Menschen zur bewußten werde, und ob dies unbewußte zweckmäßige Wirken in ihr nicht gerade im Menschengeiste ins Licht des Bewußtseins tritt und im bewußten Wirken des Menschen zur verständigen, planmäßigen Bethätigung und Offenbarung kommt. Kommen doch auch noch dem bewußten Geiste bei seiner Thätigkeit so oft die besten Vorstellungen und Gedanken plötzlich aus dem Gebiete des Unbewußtseins, wie die Künstler, Dichter und Denker bezeugen. Eine Andeutung, daß auch im Zustande des Unbewußtseins der Faden des Vorstellens und Denkens nicht abgerissen ist, und daß unbewußt eine geheime rationale und teleologische Thätigkeit fortdauert, deren Resultat dann allmählich oder plötzlich ins Bewußtsein tritt. Das Wesen des Sinnlichen und Geistigen, des Unbewußten und des Bewußtseins, ist uns eben noch viel zu wenig bekannt, um hier eine endgültige Entscheidung geben zu können; jedenfalls können wir uns bei dem in Frage stehenden Problem auf die Erfahrung nicht mit Recht berufen, da nach unserer Erfahrung teleologisches Wirken weit öfter und allgemeiner aus dem Gebiete des Unbewußtseins in der Natur hervorgeht, als aus dem bewußten, zweckbestimmten, menschlichen Geiste, ja dieser selbst für unsere Erfahrung aus dem Gebiete des Unbewußtseins hervorgeht.

Auch die Ideen und zwar die I d e e n im höchsten Sinne vom

Wahren, Guten, Schönen, von Recht und Gerechtigkeit, die wir von den untergeordneten Ideen unterschieden haben, welche sich in den Gattungen und Arten der Wesen, durch die teleologisch-plastische Wirksamkeit in der Natur verwirklichen, — auch diese höchsten Ideen haben wir als Object einer sichern, wahren Erkenntniß, als Thatsachen, die für den Intellect zur Wahrheit werden, erkannt und anerkannt. Es entsteht demnach die Frage, ob nicht vielleicht aus der Erkenntniß dieser der ewige Urgrund des Daseins sicher erkannt werden könne, wie er wirklich ist und aufgefaßt werden müsse; ob sie einen sichern Anhaltspunkt für die Entscheidung über das höchste Problem oder Mysterium des Daseins geben; und zwar in der Art, daß wir mit voller Sicherheit auch wissenschaftlich, wie im religiösen Glauben, ein bewußtes, absolut vollkommenes Wesen oder einen persönlichen Gott annehmen und behaupten lönnen. Aber auch die Ideen geben in dieser Beziehung keine volle Gewißheit, wenn sie auch von höchster Wichtigkeit sind. An sich sind sie selbst unpersönlich, sind noch im Dasein verborgen oder nur unbestimmt in der Natur zur Offenbarung gebracht, ehe ein klar erkennender Geist sie schaut und zur Offenbarung bringt. Sie wirken zunächst für Wollen und Handeln wie Triebkräfte, mehr oder minder dunkel, für das Erkennen aber wie Kriterien oder Ur- und Vorbilder, an denen die Dinge und Thaten geprüft und nach ihrem wahren Werthe beurtheilt werden. Aber auf einen bestimmten Urheber oder Träger, insbesondere auf einen persönlichen Gott weisen sie nicht unmittelbar hin; von einem an sich Schönen oder von substantialer Schönheit als Person, oder von einem an sich Wahren, von persönlicher Substanz als Wahrheit u. s. w. können wir uns keine Vorstellung, selbst nicht einen Gedanken oder Begriff bilden. So sind die Ideen geheimnißvoll, an sich unfaßbar, aber weil unpersönlich in unendlichen Wesen und Gestaltungen, zu realisiren und zur Offenbarung zu bringen. Obwohl sie aber an sich unbestimmt, verborgen sind und erst durch die Gebilde des Daseins, insbesondere durch den Menschengeist zur Offenbarung kommen, sind sie doch nothwendig, unveränderlich und aller Willkür ent-

hoben, sind absolute Mächte, über die keine menschliche Gewalt gebieten, die kein menschliches Machtgebot festsetzen oder ändern kann. Sie gleichen mathematischen Wahrheiten und rationalen Axiomen, insofern als sie, wenn einmal klar erkannt und im Bewußtsein aufgegangen, nicht mehr nicht gedacht und nicht mehr anders gedacht werden können, sodaß sie aller menschlichen Willkür entrückt bleiben, wenn sie einmal zur klaren Offenbarung gekommen sind. Sie stehen insofern auch wie veritates aeternae, gewissermaßen über einen persönlichen Gott als bestimmende Mächte des göttlichen Intellects und Willens. Dies ist selbst in der christlichen Theologie in auffallender Weise zur Geltung gebracht worden, insbesondere in der kirchlichen Erlösungslehre, z. B. in der sog. Satisfactionstheorie durch Anselm von Canterbury in dem Werke: „Cur Deus homo?", in welchem bewiesen werden will, daß die Erlösung der Menschheit nur durch Menschwerdung und Opfertod Gottes selbst vollzogen werden konnte. Es drängt sich zuletzt alle Schwierigkeit auf die Frage zusammen, ob denn Gott vermöge seiner Güte und Macht, nicht durch seinen bloßen Willen die Menschheit von Sündenschuld und Strafe hätte befreien können. Darauf wird geantwortet, daß dies nicht möglich, nicht zulässig war wegen der Gerechtigkeit, weil dieser Genugthuung geleistet werden mußte und Gott selbst gewissermaßen daran gebunden war, und nicht durch einen Machtspruch oder einen Act der Willkür die Sache erledigen konnte. Demnach ist hier der Idee der Gerechtigkeit eine gebietende Macht selbst über den persönlichen Gott bei seinem Wollen und Wirken für die Menschheit zugestanden. Die Ideen können demgemäß von Gott nicht geändert werden, das persönliche Denken, Wollen und Wirken Gottes für die Menschen muß sich nach den Ideen richten. Das Wahre ist wahr, das Gute gut, das Gerechte gerecht, nicht weil es Gott beliebig so bestimmt, sondern weil eine ewige, ideale Nothwendigkeit es so fordert. Gottes Intellect und Willen ist demnach von den Ideen bestimmt, und nicht diese sind vom persönlichen Gott abhängig oder bestimmt, sondern umgekehrt. Nach der Auffassung dieser theologischen Theorie hat Gott in seinem

Wollen und Wirken sich nach den Ideen zu richten. Demnach können wir nicht behaupten, daß diese Ideen den persönlichen Gott voraussetzen, da sie an sich seiende, ewige Wesenheiten, Gesetze oder Mächte sind, sondern ein persönlicher Gott erscheint gewissermaßen als das Zweite, aber allerdings als das, wodurch diese Ideen ewige Lebendigkeit und Wirksamkeit erhalten, was aber auch in zeitlicher, relativer Weise in der Welt selbst geschehen kann. Uebrigens sind diese Ideen nicht blos für die menschliche Geistesentwickelung in allen Gebieten, in Philosophie und Kunst, im ethischen Leben und in der Staatsorganisation und Gesetzgebung von der höchsten Wichtigkeit, sondern auch die Entwickelung und Vervollkommnung der Religion, des Gottesbewußtseins, ist durchaus von ihnen bedingt. Die Religionen entwickeln, vervollkommnen sich nicht aus sich selbst, weil sie allenthalben, als vermeintlich direct göttlich gegeben, auf eine gewisse Absolutheit und Unveränderlichkeit (Unverbesserlichkeit) Anspruch machen; es wird daher jeder Versuch einer Vervollkommnung als Abfall, ja Frevel gegen Gott selbst betrachtet, verpönt und womöglich schwer gestraft und unterdrückt. Soll dennoch eine Fortbildung, Läuterung und Veredlung des Gottesbewußtseins, der Vorstellung von Gott und dessen Eigenschaften und Wirken stattfinden, so kann dies eigentlich nur indirect geschehen, indem die allmählich errungene Erkenntniß, Veredlung und Cultur im sinnlichen und geistigen Gebiete auf irgendeine Weise, unvermerkt oder durch irgend eine Krisis und Katastrophe im geistigen Leben in die Religion eingeführt wird, — wie die Religionsgeschichte bezeugt. Durch den Fortschritt der Wissenschaften und der geistigen Cultur wird nämlich auch der ideale Sinn in der Menschennatur geweckt, wird das Bewußtsein von den Ideen des Wahren und Guten, der Gerechtigkeit u. s. w. angeregt und gebildet. Infolge davon wird dann manches nicht mehr geglaubt oder festgehalten, was man früher als Eigenschaft oder Wirksamkeit Gottes gläubig hingenommen hat. Vorstellungen und Cultus in der Religion reinigen und erhöhen sich dadurch, wie dies z. B. selbst in der alttestamentlichen Religion klar hervortritt, und wie auch die übrigen höhern Religionsformen

zeigen, in denen das sittliche Gewissen über das religiöse Gewissen allmählich das Uebergewicht gewann und infolge davon grausame Gebräuche und unsittliche Handlungen aus dem religiösen Cultus entfernt wurden. Diese Läuterung oder Veredlung und Vergeistigung geschieht eben durch die Ausbildung der höhern Ideen, durch Gestaltung besserer Ideale, insbesondere im Gebiete der Sittlichkeit und des Rechtes, aber auch durch Stärkung und Erhöhung des Gefühls für Wahrheit und Schönheit, infolge dessen das Unwahre, Fabelhafte, Gefälschte, sowie das Rohe und Fratzenhafte früherer religiöser Vorstellungen und Cultusacte immer mehr ausgeschieden wird. Man kann also sagen: In dem Maße, als die höhern Ideen zur Ausbildung und zum Bewußtsein im Volke kommen, in demselben reinigt und erhöht sich auch die Gottesidee, das Gottesbewußtsein und der religiöse Cultus. So wurden z. B. die Menschenopfer, das wuchernde geschlechtliche Element, dann auch die blutigen Opfer überhaupt, als der Gottesidee unangemessen, aus der Religion, dem Cultus ausgeschieden. Die Ausbildung dieser Ideen aber ist die Folge der wissenschaftlichen Forschung, insbesondere der Philosophie, sowie der künstlerischen Bethätigung und ästhetischen Bildung. Daher sind die Culturvölker einer höhern, reinern, geistigern Religion fähig, als die noch in Roheit und Uncultur befindlichen, die für reinere Gottesvorstellungen und Cultushandlungen noch gar keinen Sinn und kein Verständniß haben und die auch das Bessere, das ihnen verkündet oder aufgedrungen wird, wieder in ihre grobsinnlichen Formen bringen und in das Gebiet des bloßen Aberglaubens herabziehen. Ohne Geistescultur überhaupt gibt es keine Läuterung und Erhöhung des Gottesbewußtseins und keine wirkliche, dauernde Veredlung der Religion.

Wir kommen endlich zur Erörterung des Hauptproblems, ob nämlich nicht wenigstens auf Grundlage des allgemeinen Welt-Princips, das wir geltend machen, der allgemeinen Bildungsmacht im Dasein oder der W e l t p h a n t a s i e ein sicherer Beweis für das Dasein und Wirken eines persönlichen Gottes, wie er im religiösen Glauben angenommen und verehrt wird, sich führen

lasse, oder ob dies auch auf Grund dieser für gewiß gehaltenen Thatsache nicht möglich sei und wir wissenschaftlich bei diesem immanenten Weltprincip als dem Höchsten, Letzten stehen bleiben müssen. Zunächst scheint das Letztere durchaus der Fall zu sein, wenn, wie wir zu erweisen versucht haben*, aus diesem allgemeinen, zuerst unpersönlich und unbewußt wirkenden Bildungsprincip nicht blos die organischen Naturbildungen und die lebendigen Wesen nach ihrer physischen Organisation und ihren psychischen Eigenschaften und Bethätigungen sich erklären lassen, sondern auch selbst der bewußte, persönliche Menschengeist mit seinen intellectuellen Kräften, wie mit Gemüth und Willen. Es scheint da unnöthig, noch ein persönliches, mit Bewußtsein und Willen wirkendes Urwesen oder einen persönlichen Gott anzunehmen, um das teleologische-plastische Wirken in der Natur und insbesondere das Dasein und die Kräfte des persönlichen Menschengeistes zu erklären: Bewußtsein, Verstand, Gemüth, Willen, Vernunft, die Genesis des Menschengeistes überhaupt.

Andererseits aber scheint gerade umgekehrt die Thatsache, daß all dies im Laufe des Naturprocesses aus dem Grundprincip hervorgehen konnte, die Annahme zu fordern, daß dieses ganze geistige Wesen und Wirken, wie es in der Natur und vor Allem in der Menschengeschichte sich zeigt, doch irgendwie, im Urprincip wenigstens, potentiell oder der Anlage nach ewig vorhanden sein mußte, da es nicht mechanisch entstanden sein konnte, wie aus Zufall, gleichsam durch generatio aequivoca und als volle μετάβασις εἰς ἄλλο γένος. Aber auch eine ewige Potentialität scheint nicht angenommen werden zu können, da doch jede Potenz, die eine Kraft der Activität in sich birgt (wie z. B. der Keim der Pflanze), doch auch activ sein muß, schon durch ihr Sein oder Wesen, nicht blos passiv bestehen kann, selbst nicht in dem sozusagen ruhenden Zustande, — noch weniger bei unendlicher Meta-

* „Die Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses" (München 1877), und: „Monaden und Weltphantasie" (München 1879).

morphose im Daseinsprocesse. Da ist dann eine absolute, göttliche Actualität, die Alles in absoluter Weise in sich schließt, was im Laufe des endlichen Entwickelungsprocesses allmählich in relativer Form daraus hervorgeht, nicht ausgeschlossen, nicht einmal unwahrscheinlich. Absolut actuell sind ja schon die logischen und damit auch die realen Grundgesetze, wie wir sahen; ebenso die Ideen an sich (nicht in ihrer zeitlichen Offenbarung). Demnach erscheint als das aus der Potenz zur Actualität Strebende und die Relativität begründende die allgemeine Bildungspotenz oder die Weltphantasie. Durch sie geht der allgemeine Weltproceß, wie die Natur denselben zeigt, soweit wir urtheilen können, auf Idee- oder Vernunftrealisirung aus (Vernunft aufgefaßt als Vermögen der Idealität, der Ideenrealisirung [objectiv, real] und Ideenerkenntniß). Es geschieht dies auf Grund der ewigen, unbedingt gültigen Gesetze, die dabei gleichsam als Mittel verwendet werden. Um bildlich zu reden: Die Gesetze sind gleichsam die festen Langfäden, in welche die große Naturweberin, die allgemeine Gestaltungskraft, die Querfäden einfügt, um das unendlich mannichfaltige Weltgewebe zu bilden. Die erste Bethätigung ist eine gesetzmäßig ordnende, verbindende — zu Gestaltungen, welche Individualität wenigstens andeuten. Dann folgt die bestimmtere, innerlich wie äußerlich teleologisch-plastische oder organische, die Schaffung oder Bildung der Organismen, wobei durch Vorherrschen des plastischen Momentes sich wohl das Pflanzenreich allmählich bildete, durch Vorherrschen des teleologischen das Thierreich; dann wiederum in der Geschlechtsbildung im weiblichen sich das plastische Moment vorherrschend zur Geltung bringt, im männlichen das teleologische u. s. w. In der Weltphantasie ist also zunächst die Potenz zu solcher Wirksamkeit gegeben. Aber wir können nicht bestimmt behaupten, daß sie in der Form der Actualität, d. h. als bewußte künstlerische Kraft oder wie ein persönlicher Künstler existent und wirksam sei — als göttlicher Weltbildner oder geradezu Weltschöpfer. In der Weltphantasie sind freilich nicht all die unendlichen Bildungen gleichsam schon im Keime gegeben, sodaß sie sich daraus nur

zu entwickeln brauchten, wie aus dem Samen die Pflanze, sondern es ist nur die allgemeine Gestaltungskraft gegeben, welche dann nach den allgemeinen Gesetzen unter dem Einfluß der Naturverhältnisse die Arten der Wesen hervorbringt. Aber bewußte Thätigkeit eines persönlichen Wesens ist dennoch dabei nicht unbedingt nothwendig für unser Urtheil, da wir auch sonst finden, daß Bestimmtes aus Unbestimmtem hervorgeht, daß Wirkungen den Ursachen nicht immer vollständig gleichen, oder wenigstens, daß Unbestimmtes die Grundlage und reale Möglichkeit zu Bestimmtem bildet, das ganz verschieden davon erscheint. Selbst die menschliche subjective Phantasie, die an sich doch gestaltlos ist, vermag unendlich viele und verschiedene Gestaltungen, Bilder oder Vorstellungen hervorzubringen, die bestimmt und concret sind, und dadurch ganz verschieden von der sie hervorbringenden Ursache. Auch in der äußern physischen Natur zeigt sich Aehnliches; der Raum z. B. begründet Erscheinungen und Verhältnisse, die von ihm ganz verschieden zu sein scheinen. Er ist unbewegt und begründet oder ermöglicht doch alle Bewegung, er erscheint unendlich und gibt sich doch in lauter Endlichkeiten kund, er hat keine Richtung und Entfernung und begründet doch alle Richtungen und Entfernungen des Räumlichen, ist selbst unsichtbar an sich und begründet doch alle Sichtbarkeit und Wahrnehmung u. s. w. — Das Wichtigste für das psychische und geistige Leben und Wirken, was aus der Weltphantasie auf Grund der teleologisch-plastischen Gestaltung hervorgeht, ist die Empfindungsfähigkeit und die Empfindung oder das Sich-Innefinden dieser organischen Bildung infolge der fortschreitenden, verschiedenartig sich gestaltenden Concentration und Verinnerlichung derselben. Dadurch offenbart sich in der Natur schon ein sie durchwaltendes Seinsollen und Nichtseinsollen des Zustandes, also ein ideales Moment, das im Psychischen zur Wahrnehmung und zum Genuß kommt. Wir müssen also wohl annehmen, daß auch dies im ewigen, absoluten Urgrund des Daseins in irgendeiner Weise begründet sei, da ohne dies eine Beschaffenheit und Offenbarung dieser Art in dem räumlich-zeit-

lichen Weltproceß nicht als möglich erscheinen kann. — In welcher Weise aber diese Offenbarung der Idealität durch Empfindung begründet sei im Absoluten, vermögen wir nicht zu erkennen. Dieses darum als absolute Persönlichkeit, als bewußtes, der Lust und des Schmerzes oder wenigstens der psychischen Gefühle fähiges Wesen anzunehmen, ist keine bestimmte Berechtigung gegeben, da es doch der Idee des Absoluten nicht gemäß ist, vielmehr derselben widerspricht, ihr menschliche Gefühle, und noch mehr, ihr Lust- und Schmerzempfindung zuzuschreiben. Es ist vielmehr anzunehmen, daß diese Fähigkeit dem Idealen, d. h. der Verbindung oder Vermählung der ewigen Ideen mit der räumlich-zeitlich wirkenden Weltphantasie, erst im Gebiete der Endlichkeit zukomme, das Unendliche der Ideen in der Endlichkeit sich zwar teleologisch-plastischen Ausdruck geben kann, aber auch der Beschränkung und der Verletzung, daher auch des Schmerzes und der Unseligkeit fähig ist. In das Absolute selbst hinein dies zu verlegen, dasselbe also wie eine der Lust und des Schmerzes fähige Persönlichkeit zu betrachten, scheint uns nicht berechtigt zu sein; — dies geschieht nur in Religionen, welche die Gottheit vollständig anthropomorphisch und anthropopathisch auffassen (ganz nach dem Bild und Gleichniß des Menschen), oder zugleich auch naturalistisch, besonders in theosophischen oder gnostischen Speculationen, die in phantastischer Weise den ganzen Naturproceß, mit Einschluß des pathologischen Moments in der Menschennatur, in das göttliche Wesen selbst hinein verlegen, ohne irgendeine haltbare wissenschafliche Begründung dafür beizubringen.

Aus der Empfindungsfähigkeit geht im Endlichen, in den lebendigen Wesen und insbesondere in der Menschennatur das Bewußtsein und Selbstbewußtsein hervor.* Empfindung und Bewußtsein treten wohl zusammen auf in der Entwickelung der

* S. mein Werk: „Die Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses" (München 1877), S. 398 ff.

lebendigen Wesen, immerhin aber erscheint die Empfindungsfähigkeit als Grundbedingung des Bewußtseins und insbesondere des Selbstbewußtseins, — obwohl auch Zustände einzutreten scheinen, in welchem Empfindung ohne klares Bewußtsein stattfindet. Bei den niedern Lebewesen ist dies ohnehin kaum zu bezweifeln, da bei ihnen Empfindung und dumpfes Bewußtsein wohl in Eins zusammenfallen, aber auch bei dem Menschen scheint dies der Fall zu sein in Fällen, wo durch irgendeine Einwirkung das Bewußtsein aufgehoben erscheint, ohne daß wenigstens die Schmerzäußerung, z. B. bei einer Operation vermieden wird, — wenn nicht etwa diese Aeußerung durch rein mechanische Reflexbewegung hervorgebracht wird. Wie dem sei; Bewußtsein ist der höhere normale psychische Zustand gegenüber der Empfindung, wenn auch die Empfindungsfähigkeit Grundbedingung des Bewußtseins ist. Man kann das Verhältniß von Empfindung und Bewußtsein einigermaßen vergleichen dem von Wärme und Feuer; einerseits geht Wärme dem lichten Feuer voraus, andererseits folgt der höhere Grad von Wärme, das Brennen auf das Feuer, geht von diesem aus. So geht dumpfe Empfindung dem Bewußtsein voraus, aber durch Bewußtsein erst wird die lebhaftere Empfindung, Lust und Schmerz möglich. — Die Frage ist nun, ob wir von der Thatsache des Bewußtseins und Selbstbewußtseins einen sichern Schluß machen können auf ein Selbstbewußtsein im ewigen, absoluten Ursein und -Wesen des Daseins. Ein sehr gewichtiges Moment ist dies sicher und der Schluß davon auf göttliche Persönlichkeit allerdings bedeutungsvoller, als der von der teleologischen Einrichtung der Natur und ihrer Producte, den wunderbaren Trieben und Instincten der Thiere u. s. w., den man so gewöhnlich und mit Vorliebe und überzeugungsvollem Nachdruck von theistischer Seite geltend macht, während man die Menschennatur mit ihrem Bewußtsein und Selbstbewußtsein dabei zu ignoriren pflegt. Allein eine unbedingt und zweifellos sichere Grundlage für einen Schluß auf eine absolute göttliche Persönlichkeit als nothwendigen Urheber oder Urgrund der endlichen selbstbewußten Wesen oder

Persönlichkeiten bildet auch das endliche Selbstbewußtsein nicht; denn Bewußtsein und Selbstbewußtsein sind zu wandelbar und ihrem Entstehen nach, wie oben gezeigt, zu sehr durch Endlichkeit bedingt und außerdem das Wesen davon zu wenig erkannt und durchschaut, als daß man sie als sichere Prämissen dabei verwenden könnte. Bewußtsein und Selbstbewußtsein entstehen und vergehen, wechseln beständig und verrathen allenthalben Endlichkeit und Unsicherheit. Sie sind außerdem für unsere Erfahrung an den sinnlichen Organismus des Körpers geknüpft, von seinen Organen und seiner Beschaffenheit bedingt, sodaß wir unmöglich davon auf ein rein geistiges, persönliches und absolutes Wesen schließen können, wie theistisch Gott aufgefaßt zu werden pflegt. Von einem reinen Geist als persönliches, als denkendes, fühlendes und wollendes Wesen können wir uns gar keine Vorstellung bilden, können nur ein Daß, das Dasein mit Worten behaupten, ohne das Was oder Wie im mindesten zu verstehen. Wir können also wohl von den logischen Gesetzen als nothwendigen und unveränderlichen Mächten auf ewiges, actuelles Dasein derselben schließen, aber nicht in gleicher Weise von dem entstehenden und vergehenden, veränderlichen Bewußtsein und Selbstbewußtsein ausgehend, von ihnen als ganz klar erkannten und durchschauten innern Wahrnehmungen wieder Sicheres erkennen als ewig und unveränderlich Seiendes, und zwar Gleichartiges, d. h. Bewußtes und Selbstbewußtes. Soll man von einer Erscheinung auf die Ursache mit Sicherheit schließen können, so muß man sie selbst klar erkennen; von dem, was selbst noch unklar und unsicher erkannt ist, kann man keinen sichern Schluß ziehen. Es ist dies die Schwäche des inductiven Verfahrens, daß man zwar von einer Veränderung oder Erscheinung als einer Wirkung mit Sicherheit schließen kann, — daß sie eine Ursache haben müsse, aber welches diese sei, sich nicht mit gleicher Sicherheit bestimmen läßt, da eine Wirkung möglicherweise von verschiedenen Ursachen oder von einem Complex von Ursachen stammt; — es sei denn, daß klar erkannt wird, daß nur eine einzige Ursache im bestimmten Falle möglich ist,

oder daß Ursache und Wirkung untrennbar verbunden sind. Dies kann aber in unserm Falle nicht unbedingt behauptet werden — oder im letztern Falle nur pantheistisch. Wir sehen wie Bewußtsein und Selbstbewußtsein aus dem Unbewußten hervorgeht in räthselhafter, nicht vollkommen erkennbarer Weise und wie durch bewußte Wesen wieder Unbewußtes erzeugt wird; wobei das Eine so unerklärt ist wie das Andere, und nur die Thatsache feststeht, weil sie erfahrbar ist. So ist also aus der Thatsache des Bewußtseins und Selbstbewußtseins in der Welt nicht mit Gewißheit zu erkennen, daß der Urgrund, das Absolute auch Bewußtsein und Selbstbewußtsein haben müsse; denn es soll ja nicht blos Bewußtsein, sondern auch das Unbewußte durch dasselbe gesetzt werden und es müßte demnach auch zugleich unbewußt sein, wenn Ursache und Wirkung sich in dieser Weise gleichen müssen. Wenn es unbegreiflich ist, daß das Bewußtsein aus einem unbewußten ewigen Weltgrund stamme, so ist es auch unbegreiflich, daß und wie das Unbewußte aus einem bewußten absoluten Grund hervorgehe. Die Möglichkeit von beiden läßt sich allerdings nicht in Abrede stellen, weil die Erfahrung uns die Wirklichkeit zeigt, aber sichere Erkenntniß ist nicht zu gewinnen. Und wenn wir auch die gewöhnliche Einwendung gegen Annahme von Selbstbewußtsein und Persönlichkeit des Absoluten nicht als gewichtig gelten lassen, daß nämlich Absoluthheit und Persönlichkeit sich ausschließen, weil zum Persönlichsein ein Anderes, ein Objectives erforderlich sei, — da doch das Absolute in sich selbst durch Phantasie und Willen diese Bedingung muß erfüllen können*, — so muß doch dieses so wichtige Problem für die Wissenschaft als unentschieden betrachtet

---

* Schon bei dem menschlichen Selbstbewußtsein ist das Andere nicht positives, sondern nur bedingendes und negatives Moment, begründet nur die Endlichkeit, während das positive Moment das eigene Wesen und Wissen ist. Zudem ist schon bei dem Menschen das Selbstbewußtsein nicht eine Beschränkung, sondern im Gegentheil am meisten unendlich an ihm; um so weniger kann bei dem Absoluten Selbstbewußtsein als Schranke aufgefaßt werden.

werden. — Aehnliches gilt von der menschlichen Erkenntniß-kraft, dem Gemüth und Willen. Die Thatsache ihres actuellen, endlichen Daseins beweist noch nicht, daß auch im absoluten Weltgrund actuelle Erkenntniß, bewußte Willensthätigkeit und Gefühl angenommen werden müssen in einem nothwendigen, unbedingt gültigen Schluß. Die Erkenntnißkraft bildet sich im unendlichen Weltlauf und bethätigt sich in der actuellen Erkenntniß, die entsteht und vergeht. Aus diesem Verlaufe aber ist keine absolute Erkenntnißkraft und keine absolute actuelle Erkenntniß im unbedingten oder absoluten Grund des Daseins zu erschließen, da unsere Erfahrung und diese Schlußfolgerung eigentlich entgegengesetzt sind, während doch diese aus jener abgeleitet sein soll. Wir sehen die Erkenntnißkraft aus dem Nichterkennenden hervorgehen, wie die Willenskraft aus dem Nichtwollenden, beide aus dem unbewußt, aber doch gesetzmäßig und teleologisch Wirkenden entspringend, indem das Gesetz und das unbewußt zweckmäßige Wirken sich mit Phantasie und Bewußtsein verbinden, gleichsam vermählen; so zur bewußten Thätigkeit (des Verstandes, der Vernunft und des sich selbst bestimmenden Willens) erhebend, was zuvor unbewußt geschah.* Strenges logisches Erschließen einer bewußten absoluten Erkenntnißkraft und eines absoluten sich selbst bestimmenden Willens auf Grund dieser Erscheinungen in Natur und Menschengeschlecht ist unsers Erachtens unter solchen Umständen nicht möglich.

Nun aber ist doch auch noch die Gottesidee im geistigen Leben der Menschheit da und bildet den Mittelpunkt der höhern Religionen; sie muß doch wohl das Dasein eines höchsten nicht blos, sondern eines absolut vollkommenen Wesens sicher bezeugen! In der That ist diese Idee des Absoluten oder das absolute Ideal der Vernunft der höchste Gedanke, den der Menschen-Geist gebildet, und im religiösen Glauben das höchste Gut, das

* S. mein Werk: „Die Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses" (München 1877), S. 435 ff.

die Menschheit besitzt; und wenn irgendein ganz sicherer wissenschaftlicher Beweis für das Dasein Gottes möglich sein sollte, so müßte er auf Grund dieser Idee geführt werden können.* Es hat auch, wie bekannt, im Laufe der menschlichen Geistes-Entwickelung nicht an Versuchen gefehlt, diesen Beweis zu führen. Bekannt ist zunächst das sog. ontologische Argument für das Dasein Gottes, das Anselm von Canterbury († 1109) ausgebildet hat. Aus dem Begriff oder der Idee Gottes will er das Dasein Gottes ableiten: Gott ist allenthalben für die Menschen dasjenige größer, als welches nichts gedacht werden kann (quo majus cogitari nequit), also muß er sein (existiren), denn existirte er nicht, so wäre er nicht dasjenige größer, als welches nichts gedacht werden kann; denn es könnte noch Größeres gedacht werden, das nämlich, dem auch Existenz zukommt. Dem gegenüber ist schon zu jener Zeit bemerkt worden, daß aus dem Gedachtwerden oder dem Sein in der Vorstellung noch nicht die reale Existenz folge. Die Schlußfolgerung hat nur dialektische Bedeutung, gilt nur für das Denken des Absoluten, beweist aber nicht das reale Sein. Wer das Absolute denken will, muß es mit allen Eigenschaften der Vollkommenheit denken, wenn der Gedanke richtig sein soll, also auch mit der Eigenschaft der Existenz; aber aus der Gedankenexistenz folgt noch nicht unmittelbar die wirkliche Existenz. Kant hat insbesondere dagegen bemerkt, daß aus dem Begriffe nicht die Existenz gefolgert werden könne, da derselbe ganz gleich sei, ob ihm sachliche Existenz entspreche oder nicht, und die Existenz dem Begriffe kein neues Merkmal hinzufüge; wer ein Dreieck setze und ihm doch drei Winkel abspreche, der begehe einen Widerspruch, wer aber das Dreieck sammt den drei Winkeln aufhöbe, der begehe keinen Widerspruch und kann auch die Winkel aufheben. Aus dem Denken oder dem Gedanken Gottes oder des Absoluten, Voll-

* S. meine Schrift: „Das neue Wissen und der neue Glaube" (Leipzig 1873), S. 97 ff., 119 ff.

kommenen kann die Existenz des Gedachten nicht in nothwendigen Gedankengang abgeleitet werden, aus der dialektischen Gedanken-Bewegung ist nicht in die Realität blos durch das Denken zu kommen. Cartesius hat darum dem Beweise aus der Gottes-Idee eine andere Wendung gegeben: Nicht aus dem Denken des Gottesbegriffes selbst soll die Existenz Gottes abgeleitet werden, sondern aus dem Dasein der Gottesidee im Menschengeiste soll auf Gott als allein mögliche Ursache dieser im Bewußtsein gegebenen Gottesidee geschlossen werden; das ontologische Verhältniß wird in ein Causalverhältniß verwandelt. Alle übrigen Ideen im Menschengeiste können von diesem selbst hervorgebracht sein, aber die Gottesidee in ihm kann nicht so entstehen oder entstanden sein, da sie den Menschengeist unendlich übersteigt; sie muß also von einer Realität stammen, die ihr entspricht, die ihre Ursache sein kann, und diese Ursache kann nur Gott selber sein, nichts Geringeres. Das Dasein der Gottesidee im Menschengeiste setzt also das Dasein Gottes in Wirklichkeit voraus (von Gott in intellectu wird auf Gott in re geschlossen); so wahr und gewiß die Gottesidee im Menschengeiste ist, so wahr und gewiß ist Gott in Wirklichkeit. Der Gedankengang scheint da ein sicherer, nothwendiger zu sein, denn es wird hier von einer Wirkung auf eine Ursache, die für sie die einzig mögliche sein kann, geschlossen, sodaß jede Ungewißheit, die sonst dem inductiven Verfahren anhaften kann, vollständig wegfällt, — wie bei dem deductiven Schluß von der Ursache auf die Wirkung. Gewiß hat diese Argumentation unter allen Beweisen für das Dasein Gottes das größte Gewicht. Indeß vollständige wissenschaftliche Sicherheit kommt auch ihr nicht zu. Die Gottesidee zunächst ist nicht in der Menschheit oder im Menschengeiste etwas fix und fertig Gegebenes, sondern dieselbe hat sich erst sehr allmählich ausgebildet aus naturalistischen und anthropomorphischen Vorstellungen der verschiedensten Art, die man sich von Gott oder den Göttern gebildet hat bei den verschiedenen Völkern im Laufe des geschichtlichen Entwickelungsprocesses der Religion. Mit nichts weniger als mit dem Gedanken absoluter Vollkommenheit

begannen die Vorstellungen von dem Göttlichen oder Uebernatürlichen, die vielmehr mit Unvollkommenheiten aller Art behaftet erscheinen gleich den Menschen, — wenn sie auch als höhere geheimnißvolle, mächtigere Wesen gedacht wurden als diese. Für lebendig und in gewissem Sinne persönlich aber wurden sie immer gehalten trotz aller sonstigen Unvollkommenheit. Der Gedanke der Unendlichkeit oder geradezu der Absolutheit aber ward auf die Gottheit erst angewendet, als der physische und geistige Horizont sich erweitert hatte und im Zufälligen, Veränderlichen und Vergänglichen der irdischen Dinge und Verhältnisse ein Allgemeines, Beharrendes und unbedingt Gültiges entdeckt ward. Diese absolute Gültigkeit, Nothwendigkeit und Substantialität ward dann mit der Vorstellung eines höchsten persönlichen, in den Religionen anthropomorphisch vorgestellten Wesens verbunden und so der Gedanke einer absoluten Persönlichkeit gebildet; — ein Gedanke, der sonach erst nach und nach sich gebildet hat und nach menschlichen Natur- und Entwickelungs-Gesetzen nur so in der Geschichte sich bilden konnte. Dies hindert natürlich nicht, anzunehmen, daß die absolute, göttliche Persönlichkeit ewig und unveränderlich sei, wenn sonst genügende Gründe für diese Annahme vorhanden sein sollten. Ist ja auch das Bewußtsein der logischen, unbedingt gültigen, unveränderlichen Gesetze, und noch mehr das Bewußtsein der unbedingt gültigen ewigen Ideen erst nach und nach in der Menschheit entstanden, ohne daß man darum die Unbedingtheit und ewige Geltung davon in Abrede zu stellen braucht, da sie vielmehr, einmal dem Bewußtsein aufgegangen und eingesehen oder gefühlt, gar nicht mehr nicht gedacht und nicht mehr anders gedacht werden können.

So kann also aus all dem, was aus der Weltphantasie als Grundprincip des Weltprocesses im Laufe der Naturentwickelung an besondern Einrichtungen, Kräften und Functionen im Physischen und Psychischen hervorgeht, kein ganz sicherer Schluß auf das Dasein und Walten eines persönlichen Gottes als Welt-Urhebers und -Lenkers gezogen werden. Andererseits läßt sich

freilich auch keineswegs das Gegentheil mit Sicherheit ableiten — und demgemäß kann auch durch die Lehre von der Weltphantasie als Grundprincip des Weltprocesses dieses größte Problem wissenschaftlich noch nicht sicher und endgültig gelöst sein, — wenn auch bezüglich der Bethätigung des Gottesbewußtseins in der menschlichen Geschichte, in der Religion durch diese Lehre, wie durch die Philosophie und Wissenschaft überhaupt für Erklärung und Läuterung desselben viel geleistet werden kann, — wie schon bemerkt worden und im Folgenden noch näher erörtert werden soll. Vorläufig sei nur darauf hingewiesen, daß für die, welche einmal gläubig auf theistischem Standpunkt stehen, diese Theorie des Weltprocesses, resp. dieses Grundprincip desselben, insofern als besonders günstig betrachtet werden kann, als dadurch das Verhältniß des persönlichen Gottes als Schöpfers zur Welt leichter so aufgefaßt werden kann, daß der gefürchtete, den reinen Gottesbegriff zerstörende Pantheismus vermieden wird. Bei der gewöhnlichen Theorie ist dieser nämlich schwer, wo nicht unmöglich zu vermeiden; denn wenn auch die Emanationslehre dabei abgewiesen oder vermieden wird, d. h. die Annahme, daß die Welt ihrer Substanz nach aus Gottes Wesen komme und dieses also selbst der Verendlichung und Corruption anheimgefallen sei, — so kann doch immerhin nicht vermieden werden, anzunehmen, daß die Welt aus göttlicher Macht oder Kraft stamme, diese Kraft durch göttlichen Willen in das Wesen der Welt verwandelt worden sei und in ihr fortwirke, sodaß göttliche Kraft und Willensact ihr Wesen bilde und ihre Unvollkommenheiten und Leiden hervorbringe. Denn wenn auch theistisch behauptet wird, die Welt sei von Gott aus Nichts geschaffen, so will dies doch zunächst nur sagen, daß sie nicht aus einem gegebenen, ewig vorhandenen Stoff oder Chaos gebildet sei, sondern nach Stoff und Form, Materie und Geist vom Schöpfer ins Dasein gerufen ward; — nicht aber ist „aus Nichts" so zu verstehen, als ob Gott ins Nichts gegriffen und die Welt daraus hervorgezogen, oder als ob er das Nichts zu Etwas, zur Welt gemacht habe. Es gilt vielmehr unbedingt der Satz: „Aus Nichts wird Nichts, das Nichts kann nicht zu Etwas

gemacht werden.“ Sollte also durch göttlichen Willen Etwas, nämlich die Welt entstehen, so mußte sie aus göttlicher Kraft und Wirksamkeit werden, diese selbst mußte sich in sie verwandeln, die Form der Endlichkeit annehmen, sich selbst beschränken trotz aller Absolutheit! Die Weltschöpfung ist dann immerhin in gewissem Sinne eine Weltwerdung Gottes, insofern wenigstens seine Kraft, also Etwas von ihm (von seinem Wesen), in die Endlichkeit, in Leidensfähigkeit und damit in die Unseligkeit des Daseins eingegangen sein muß. Wird aber die Weltphantasie als Grundprincip des Weltprocesses angenommen, so ist dieses Grund-Princip vom göttlichen Schöpfer gesetzt, wie die Gebilde der subjectiven Phantasie gesetzt werden durch die bildende Macht derselben, ohne ihnen ihr Wesen mitzutheilen. Die Welt wäre aufzufassen als Imagination Gottes; von göttlicher Imagination zwar gebildet und also von Gott stammend, aber doch ein Anderes seiend gegenüber dem göttlichen Wesen und selbst der göttlichen Kraft. Göttliche subjective Imagination wäre das schaffende Princip und setzte sich als objective Imagination im Weltprocesse fort, sich ausgestaltend und differenzirend in unendlichen Gebilden und, sich aus unbestimmten Anfängen erhebend, bis zum bewußten Menschengeist auf unserm Himmelskörper. Zum Menschengeist, der in seinem Streben nach Erkenntniß und Realisirung der Ideen sich Gottähnlichkeit erringen kann, nachdem die Schöpfung selbst sozusagen mit der Gottesferne begonnen hat, eben weil sie als Anderes von Gott beginnen und durch eigene Entwickelung sich Vervollkommnung erringen sollte. Doch dies nur andeutungsweise, wie die Lehre von der Weltphantasie als Grundprincip des Weltprocesses und als Wesen der Welt theologisch auf theistischen Standpunkt verwendet werden kann.

Unterdeß hat die Menschheit auf anderm als dem streng wissenschaftlichen Wege, den zu betreten ihr ohnehin Jahrhunderte oder Jahrtausende hindurch nicht möglich war, — das in Frage stehende Problem zu lösen und sich über das große Mysterium des Daseins eine, wenn auch noch so dürftige und beschränkte Orientirung zu geben versucht — für Gemüth und Willens-

streben — durch die Religion, durch den Glauben. Die Religion, die nicht, wie wir schon früher bemerkt, als Theorie, sondern als Cultus höhern Mächten gegenüber entstund, und nicht durch den Verstand, sondern durch die Phantasie ihre theoretische Grundlage fand. Durch die Phantasie, die ja unter allen psychischen Kräften des Menschen zuerst thätig sein kann, — auch dann schon, wenn alle übrigen noch ganz unentwickelt sind, wie auch bei den Sinnen und ihrer Thätigkeit Aehnliches der Fall ist. Da die Natur in ihrem gesetzmäßigen natürlichen Verlauf und in ihren ursächlichen Verhältnissen noch nicht verstandesmäßig erkannt war, suchte man das Causalbedürfniß durch Phantasie zu befriedigen, indem man das Geschehen in der Natur nach dem Bild und Gleichniß menschlicher Thätigkeit erklärte und geheimnißvolle, aber menschenähnliche und menschenähnlich wirkende Kräfte annahm. Und zwar zunächst zu dem Zwecke, durch sie Hülfe oder Sicherheit vor den gefährlichen äußern Natur-Dingen und -Verhältnissen zu erhalten, indem man durch Gaben und Opfer, wieder nach Menschenart, sie zu gewinnen oder auch zu versöhnen suchte. Mit der Erweiterung des physischen und geistigen Horizontes wurden auch diese geheimnißvollen oder übernatürlichen Wesen größer aufgefaßt und mit ihrem Sein und ihrer Wirksamkeit an große Naturgegenstände gebunden. Ebenso wurde die Hülfe und Versöhnung, die man bei ihnen suchte bei höherer Entwickelung des geistigen Lebens, nicht mehr blos auf äußere Nöthen im Ringen mit den Naturverhältnissen bezogen, sondern auch auf geistige, auf seelische Bedürfnisse und Förderungen. Dieser Phantasiegestaltung der Religion, die hauptsächlich den polytheistischen und naturalistischen Charakter vieler derselben begründet und ihnen die Eigenthümlichkeiten der Länder und Völker aufprägte, trat dann immer mehr die natürliche, verstandesmäßige Erforschung und Erkenntniß der Dinge und Verhältnisse entgegen und die Natur durch Phantasie allenthalben vergöttlicht oder mit Göttern und Geistern erfüllt, ging immer mehr der Entgöttlichung und Entzauberung entgegen, — wenigstens bei den Culturvölkern. Ein Proceß, der ohne schweren

Kampf mit dem religiösen Volksglauben und den Vertretern desselben nicht stattfinden konnte, und der sogar noch in der Gegenwart fortdauert und der wissenschaftlichen Forschung wie der allgemeinen humanen Culturentwickelung viel Hemmnisse und Stockungen bereitet. Von Zeit zu Zeit traten in den Religionen Männer auf, die eine unmittelbare Gewißheit vom Dasein, vom Wesen und Willen Gottes zu besitzen, mit derselben in inniger Verbindung zu stehen und als ihre Offenbarungs-Organe zu wirken behaupteten. Sie machten sich als auserwählte Gesandte oder Propheten Gottes geltend und wenn es ihnen gelang, genügenden Anhang von Glaubenden zu gewinnen, so wurden sie Stifter größerer oder kleinerer Religionsgenossenschaften, neuer Religionen oder religiöser Secten. Solche Neugründungen gehen nicht aus Verstandeserkenntniß und Wissenschaft hervor, sondern aus Gemüthserregungen und Phantasie-Vorstellungen, welche das gläubige Bewußtsein eines Göttlichen in lebhafter Weise in ihnen hervorruft. Durch die religiöse Gemüthsbewegung fühlt und erfährt der Menschengeist das Sein eines Höhern, Heiligen, Unendlichen in den Tiefen des Daseins; eine Gemüthserregung, die sich besonders in Tönen, in weihevollen Bildungen der Musik kundgibt und wiederum zu Gleichem anregt, — wodurch besonders die Einheit des religiösen Momentes zum Ausdruck kommt, wie dies z. B. schon in einem Choral (ohne Worte) bei den Menschen verschiedensten Glaubens der Fall ist, wenn sie weit genug geistig gebildet sind. Die Phantasie dann gestaltet diesen Gemüthserregungen gemäß das religiöse Vorstellungsleben aus, die irgendwie fixirt zu werden pflegen. Dadurch entstehen bestimmte Vorstellungen und Annahmen, die als unumstößlich gelten und nun zu Prämissen werden, von denen der Verstand als logische Denkkraft auszugehen habe, um durch logische Operationen auch eine Art Glaubens-Wissenschaft oder Religionswissenschaft herzustellen, — oft in großartiger oder weitschweifiger Weise, aber ganz auf den Glauben an jene Voraussetzungen gestellt, mit dem sie daher auch stehen und fallen. Jene Voraussetzungen oder Glaubenssätze sollen

Principien, Normen und Kriterien der Wahrheit für die Wissenschaft sein und es wird daher die Forderung gestellt, daß sich diese dem Glauben und seiner sog. Wissenschaft und der Glaubens- oder Kirchenauctorität unterwerfe. So entsteht Hemmung der Wissenschaft, Unterdrückung der Vernunftforschung und Kampf im geistigen Leben, wenn die freie Wissenschaft sich geltend machen will. Die religiöse Tradition wird ein Hinderniß für die Erforschung und Erkenntniß der Wahrheit, verliert immer mehr ihre Berechtigung und sinkt zum großen Theil zu Aberglauben herab, auch wenn sie früher dem geistigen Zustand der Menschen und Völker angemessen und nicht ohne wohlthätige Wirkung in Geltung war. — Immerhin aber besteht neben Wissenschaft und Bildung und trotz aller mannichfachen Einwendungen dagegen die Religion in Glauben und Cultus fort, d. h. der Glaube an einen menschenähnlichen, persönlichen Gott, der sich durch Cultushandlungen der Menschen und durch Einwirkung abgeschiedener Geister in seinem Thun und Lassen, wie in seiner Gesinnung den Menschen gegenüber bestimmen läßt. Es entsteht nun die Frage, ob sich dieser Glaube und Cultus, der den persönlichen und zwar menschenähnlichen Gott voraussetzt, allen Einwendungen sowie der modernen Wissenschaft gegenüber, wenn auch nicht wissenschaftlich positiv begründen, doch noch behaupten oder rechtfertigen läßt. Die Untersuchung hierüber kann als der Versuch einer Theodicee betrachtet werden, der im Folgenden gemacht werden soll.

IV.

Zur Theodicee.

Wenn hier von Theodicee die Rede ist, so kann darunter nicht etwa eine Rechtfertigung Gottes selbst verstanden werden, denn der Versuch einer solchen setzt die sichere, wissenschaftlich begründete Ueberzeugung von dem Dasein Gottes als persönlichen, allweisen, kurz allvollkommenen Wesens schon voraus. In diesem Falle aber wäre es ohne eigentlichen Sinn, eine Rechtfertigung zu versuchen, da bei derselben, wie die Welt auch sein mag, sie als so beschaffen angenommen werden muß, wie es der Weisheit und Macht der absoluten Gottheit angemessen ist. Gott bedarf für den keiner Rechtfertigung, der fest an ihn glaubt oder sogar ein sicheres Wissen von seinem Dasein und seinen Eigenschaften zu haben meint. Wenn also hier ein Versuch der Theodicee gemacht wird, so ist darunter statt einer Rechtfertigung Gottes bezüglich der Beschaffenheit der Welt, vielmehr eine Untersuchung zu verstehen darüber, ob unser Glaube an einen absolut vollkommenen, persönlichen Gott, als Schöpfer der Welt, sich rechtfertigen lasse angesichts all der Unvollkommenheit der Welt und all der physischen und geistigen Uebel, an denen alle Wesen und insbesondere die Menschen zu leiden haben. Also nicht um eine Rechtfertigung von Gottes Wollen und Wirken handelt es sich, sondern um eine Rechtfertigung unsers Gottesglaubens in dieser unvollkommenen Welt; darum, ob sich die Annahme eines Daseins Gottes als absolutem Ideal der Vernunft vereinbaren lasse mit der Existenz der so beschaffenen Welt. Im Grunde also handelt es sich nicht um eine Rechtfertigung Gottes oder göttlichen Thuns, sondern um eine solche des Menschen oder der Menschheit, daß sie dieses absolute göttliche Ideal für Wirklichkeit hält, obwohl diese Welt an so großen Uebeln leidet und daraus sich so viele und gewichtige Einwendungen gegen das Dasein eines persön-

lichen Gottes erheben lassen, — wie wir oben gezeigt haben. Auch diese Untersuchuug muß sich in bescheidenen Grenzen halten und kann zunächst nur hypothetisch geführt werden, d. h. nur zu zeigen versuchen, daß, wenn einmal eine Schöpfung, eine Welt sein sollte, dieselbe an dergleichen Unvollkommenheiten leiden mußte und daher diese nicht ohne weiteres als Instanzen gegen das göttliche Dasein und Wirken geltend gemacht werden können.

Im Allgemeinen ist nun vor Allem zu bemerken, daß, wenn eine Welt im Unterschied von Gott sein oder entstehen sollte, dieselbe nicht absolut vollkommen sein konnte, da sie sonst Gott gleich, also von ihm nicht verschieden wäre, sondern mit ihm identisch sein müßte, also nicht Welt oder Schöpfung sein könnte; — ein Umstand, in welchem bekanntlich schon Leibniz, auf theistischem Standpunkt, den metaphysischen Grund der Unvollkommenheit oder Relativität der Welt erblickte. Ist dies einmal anzunehmen, dann kann keine unbedingte Vollkommenheit im Großen und Einzelnen mehr erwartet werden und bei solcher Beschaffenheit ist Veränderlichkeit möglich, damit auch Zu- und Abnehmen, Verkehrung, Umgestaltung u. s. w. Und außerdem, wenn die Schöpfung auf Entwickelung, auf eine gewisse Selbstbethätigung und Vervollkommnung angelegt ist, so versteht es sich von selbst, daß sie mit einem Zustand von Unvollkommenheit beginnen mußte, der erst durch weitere Entwickelung überwunden werden sollte. Sie mußte also sozusagen mit einem Zustand von Gottesferne beginnen und sich erst durch ihre Ausgestaltung in Gottesnähe bringen. Ihre Vollkommenheit besteht überhaupt nicht in ihrem jeweiligen Zustande, sondern in ihrem Streben nach Entwickelung und in ihrer Kraft und Fähigkeit dazu. Dies im Allgemeinen; mit dem metaphysischen Grund der Unvollkommenheit oder Relativität der Welt ist dann Grund oder Möglichkeit des physischen Uebels schon gegeben, sowie auch Möglichkeit des moralischen Uebels oder des Bösen, da die moralische Kraft des Menschen, der Wille, sich eben auch erst bewähren, aus dem Zustand der Unvollkommenheit sich durch Selbstbestimmung höhere Vollkommenheit geben mußte.

Was die Unvollkommenheiten und Uebel im Besondern betrifft, welche wir als Einwendungen gegen die religiöse Lösung des Weltproblems durch die Annahme eines persönlichen Gottes vorgebracht haben, so lassen sich diese Schwierigkeiten freilich auch nur in bedingter Weise heben oder allenfalls beschwichtigen.

Vor Allem wurde die tiefe Unwissenheit und Unkenntniß sowohl bezüglich der Natur, als auch bezüglich der Gottheit, die doch Alles hervorgebracht haben soll, insbesondere auch den Menschen, und welche von ihm fordert, daß er an sie glaube als bewußte, wollende Persönlichkeit, sie verehre und ihren Willen als Gesetz erfülle. Die volle Unkenntniß der Natur war doch ein erbarmungsloses Preisgeben des Menschen an alle Gefahren und Uebel, welche dieselbe in sich birgt und verursacht. Die Unkenntniß Gottes aber und seines Willens schloß für den Menschen die Unmögltchkeit in sich, das zu thun, was zu seinem Heile und Daseinsglück unumgänglich nothwendig war, sodaß er mit der Unmöglichkeit von Gott geschaffen erscheint, das Ziel zu erstreben, geschweige es zu erreichen, das ihm doch von eben diesem göttlichen Schöpfer gesetzt war! — Was nun die Unkenntniß betrifft, in welcher die Menschheit bezüglich der Natur offenbar ins Dasein trat, wie noch jetzt jeder einzelne Mensch, und die ihm so viel Kampf und Ungemach verursachen mußte, ehe es ihm, wenn auch nur theilweise, gelang, sie nur einigermaßen zu überwinden, — so läßt sich darüber zur Begründung derselben oder zur Rechtfertigung etwa sagen, daß durch diesen harten Kampf zum Behufe der Selbsterhaltung und Förderung die Selbstbethätigung der menschlichen Natur, die Entwickelung aller körperlichen und noch mehr der geistigen Kräfte angeregt, gefördert und erzielt werden sollte. Denn ohne starke Anregung, ohne Gefahren für das Dasein oder Wohlbefinden, ohne Bedrohung des eigenen Daseins sei eine beständige und energische Bethätigung der gegebenen Kraft nicht zu erzielen, da in der Selbstsucht auch der Hang zur Unthätigkeit und Bequemlichkeit liege, der leicht das Uebergewicht erlangt, wenn nicht die Nothwendigkeit zur Anwendung der Kräfte und zur energischen Thätigkeit zwingt.

Eine Thatsache, von der ja das gewöhnliche Leben der Menschen, die alltägliche Erfahrung hinlänglich Zeugniß gibt. Man kann also annehmen, daß der Zweck des Daseins des Menschen-Geschlechts diesen Zustand anfänglicher Unwissenheit und Hülflosigkeit forderte, um durch Anwendung der gegebenen Kräfte die Selbstentwickelung der Menschheit zu fördern, ja zu erzwingen und allgemeine Unthätigkeit und ein blos müßiges Vegetiren derselben zu verhüten. — Von großer Wichtigkeit ist die historische Thatsache, daß die Menschheit auch in voller Unkenntniß Gottes ins Dasein trat und mühsam durch unendliche Irrungen hindurch, welche die Natur veranlaßte, die ja die Gottheit mehr Verbirgt als offenbart, — so zwar, daß sie Jahrtausende hindurch geradezu bei den Menschen in ihrer Ganzheit oder in ihren einzelnen Gebilden die Stelle jener selbst einnahm, zur Naturvergötterung und zum Polytheismus verleitete. Und dies sogar mit einer gewissen Nothwendigkeit, da die Menschen einer andern Erkenntniß des Göttlichen oder Uebernatürlichen bei mangelnder Naturerkenntniß und gleichzeitig mangelnder Geistesentwickelung gar nicht fähig waren! Dieser Schwierigkeit gegenüber läßt sich — (wieder hypothetisch) geltend machen, daß, wenn eine Welt und ein Weltproceß sein sollte, insbesondere eine Menschengeschichte und irdische Geistesentwickelung an der Welt und in ihr, — gerade diese Verborgenheit Gottes nothwendig war. Setzen wir den Fall, Gott sei dem Menschengeiste vollkommen (nach menschlichem Maße der Geisteskraft) klar und offenbar gewesen in seinem Dasein mit all seiner Vollkommenheit, — der Menschengeist hätte demnach die Gottheit unmittelbar geschaut ohne Verhüllung, so würde derselbe sich zuverlässig ihr ganz hingegeben haben bis zum Verzicht auf alles Andere; würde in der göttlichen Vollkommenheit sein Glück, seine Beseligung findend, an der Welt keinerlei Interesse genommen und sich ganz von derselben als einer vollständig gleichgültigen Sache abgewendet haben, sich nur in inniger Verbindung mit der Gottheit haltend, ganz in ihr sein Genüge findend, sodaß er um Anderes, als Geringfügiges, sich nicht weiter bemühte. Ein geschichtliches Wirken der Mensch-

heit, ein praktisches Wirken für die Zwecke dieses Erdenlebens wäre dabei ausgeschlossen geblieben. Wie sollte der Mensch, der die Gottheit unmittelbar erkennt und sich ihr demgemäß auch ganz hingibt, in der nichtigen Welt noch theoretisch oder praktisch wirken wollen? Selbst wenn wir annehmen, daß das Dasein und die Beschaffenheit Gottes dem Menschengeist etwa so klar und durchsichtig wäre und die Erkenntniß davon so fix und fertig wie mathematische Axiome, selbst in diesem Falle würde eine geistige Thätigkeit bezüglich der Welt nicht mehr stattfinden. Denn wer wollte sich mühsam eine arme Erkenntniß der armen Welt erringen, wenn er eine ganz klare Erkenntniß Gottes besäße? Sie würde ihm keine Bedeutung haben, keine Befriedigung gewähren, und er würde sie außerdem in ihrem wahren Wesen schon in der Erkenntniß Gottes mitbesitzen. Daß dem so wäre, liegt in der Natur der Sache begründet und ist uns auch hinreichend durch geschichtliche Erscheinungen sogar angedeutet und bezeugt. Menschen von besonderer Begabung und mystisch-ascetischer Tendenz bezeugen dies — und zwar in allen bedeutenden Religionen. Die Büßer in Indien, die ihr irdisches Dasein quälen und vernichten, um sich mit dem Unendlichen, Göttlichen zu vereinigen, wie die mohammedanischen Mystiker und die christlichen Asceten und Schwärmer, die mit Gott in unmittelbarer Verbindung zu sein glauben oder nach vollständigem Aufgehen in Gott und nach alleiniger Seligkeit in ihm streben, — sie alle hatten für dieses Leben und dessen Förderung keinen Sinn und zeigten sich unbrauchbar dafür. Sie deuten daher an, wohin es käme, wenn den Menschen die Vollkommenheit des göttlichen Seins unmittelbar nahe oder geoffenbart wäre, und wie eine Schöpfung, wie die, in welcher wir zu leben und zu wirken haben, unmöglich sein würde, wenn nicht die Natur gewissermaßen die Gottheit verhüllte vor dem zum Weltwirken bestimmten Menschen. Durch all dies ist nun allerdings nicht bewiesen, daß ein persönlicher Gott sei und die Welt geschaffen habe, doch aber wenigstens dies, daß der Glaube an einen persönlichen Gott nicht aufgegeben zu werden braucht, um der in

Frage stehenden Schwierigkeit willen, sondern sich immerhin noch behaupten kann auch gegenüber der Thatsache, daß dieser Gott den Menschen von Urbeginn an, so unbekannt und durch die Natur gleichsam verhüllt war und die Menschheit erst mühsam durch unendlich viel Wahn und Irrthum hindurch zu einem klaren Bewußtsein von Gott kommen konnte; wenigstens zu einem klaren Begriff vom göttlichen Wesen, wenn auch nicht zur klaren Erkenntniß der Realität des so als Ideal Erkannten. Es hat diese Verhüllung einen guten Sinn, ja ist gewissermaßen nothwendig, um den Schöpfungszweck, die Welt- und Menschheitsentwickelung aus sich selbst zu erreichen. Aber allerdings ist bei solcher Auffassung es nicht berechtigt, daß die Bekenner der verschiedenen Religionen sich gegenseitig verdammen und verfolgen, da sie vielmehr alle dem gleichen Schicksale unterliegen und demselben Zwecke dienen.

In besonders energischer und einleuchtender Weise scheint aber, wie wir sahen, die Beschaffenheit der Welt, wenigstens der irdischen Natur und der lebendigen Wesen in ihr, gegen das Dasein eines persönlichen Gottes zu sprechen, resp. gegen den Glauben daran, und daß er Urheber oder Schöpfer dieser Naturwesen und insbesondere auch des Menschen sei. Denn mit der Güte und Weisheit eines persönlichen, absolut vollkommenen Wesens scheint, nach menschlichem Urtheil, die Beschaffenheit und das Los der lebendigen, empfindenden Wesen unvereinbar zu sein. Dieser wilde Kampf ums Dasein, zu dem alle Wesen gezwungen sind, wenn sie sich selbst erhalten und fördern wollen und der sie zwingt, sich gegenseitig zu verfolgen und zu vernichten, sodaß immer die Begünstigung der Einen, das Verderben der Andern ist, scheint doch nicht das Werk oder die Kundgebung eines gütigen Schöpfers zu sein. Dazu kommt die Empfindungsfähigkeit dieser Wesen, welche gerade in diesem Kampfe und in den sonstigen Schädigungen und Leiden des irdischen Daseins neben der Lust und Freude so unendlich viel Schmerz und Elend verursacht und die Erde für alle Lebewesen im Grunde zu einem Jammerthal macht, sodaß es der pessimistischen Weltauffassung

nicht zu viele Schwierigkeit macht, dem Pessimismus auch noch den Atheismus hinzuzufügen oder eine Auffassung der Gottheit geltend zu machen, welche diese mehr als erschreckende Caricatur, denn als das absolute Ideal der Vernunft, als Inbegriff aller Vollkommenheit erscheinen läßt. Es ist also die weitere Frage, ob sich angesichts dieser Beschaffenheit der Natur und dieses Schicksals der lebendigen Wesen in ihr gleichwohl der Glaube an einen persönlichen Gott noch aufrecht erhalten und rechtfertigen lasse, — ohne zur alten, nicht mehr haltbaren Lehre von der Corruption der Natur durch den Sündenfall der ersten Menschen (und vorher geschaffener Geister) zurückkehren zu müssen. — Was nun zuerst die Empfindungsfähigkeit der lebendigen Wesen betrifft, so hat sie die Bedeutung, denselben überhaupt Empfindung, Innenfinden des eigenen Daseins, und damit Genuß und Freude des Lebens zu ermöglichen. Damit ist dann freilich auch die Möglichkeit des Gegentheils gegeben, des Schmerzes nämlich, wenn dieses eigene individuelle Dasein eine Störung, Hemmung erfährt, und in einen nichtseinsollenden, organisch-disharmonischen Zustand geräth, der sich in der Selbst-Wahrnehmung oder Empfindung geltend macht. Aber eben in dieser Beziehung ist die Empfindungsfähigkeit durchaus nothwendig zur Selbsterhaltung und Förderung des Daseins der Lebewesen. Die Empfindung von Lust und Schmerz deutet ihnen an, was ihnen nützlich und schädlich ist, was sie zu fliehen und was sie zu suchen haben. Empfindung von beiden prägt sich ein und läßt sie Erfahrung machen, dadurch wohl auch klüger, vorsichtiger, dreister oder zurückhaltender werden. Ohne diese Empfindung würden ihnen die Motive fehlen zur Thätigkeit, zum Suchen des Nothwendigen und Vermeiden des Verderblichen. Selbst wichtige Theile ihres Organismus könnten ihnen zerstört werden, ohne daß sie es rechtzeitig bemerkten, wenn sie nicht durch die Empfindung des Schmerzes davon rechtzeitig benachrichtigt würden. In der Empfindungsfähigkeit, die durch die teleologische Gestaltung begründet ist, realisirt und offenbart sich zugleich die ideale Grundtendenz des Daseins und des Naturprocesses, die

sich eben darin zeigt, daß ein Seinsollen und Nichtseinsollen zur Wahrnehmung gebracht wird. Endlich ist die Fähigkeit der Empfindung zugleich die physisch-psychische Anlage, aus welcher das Bewußtsein selbst, wie schon bemerkt, hervorgeht, obwohl sie fortdauert, auch wenn der Zustand des Bewußtseins schon erreicht ist. Beide stehen dann in inniger Verbindung, bedingen sich gegenseitig; denn soll wirkliche Empfindung stattfinden, so ist der Zustand des Bewußtseins nothwendig und hinwiederum wird dieser Zustand hauptsächlich durch Erregung der Empfindung wieder hergestellt, wenn Bewußtlosigkeit eingetreten war. — Was den Kampf ums Dasein betrifft, in welchem die Lebewesen sich gegenseitig die Existenzbedingungen und die Existenz selber streitig machen, indem sie eben die Mittel oder Bedingungen des Lebens einander entziehen, sich verdrängen oder geradezu verfolgen und vernichten, insbesondere sich gegenseitig den Tod bereiten und verzehren müssen, um selbst zu leben, — so ist dieser allerdings von der Art, daß eine große Schwierigkeit für die Annahme eines persönlichen Gottes daraus entsteht, wenn wir vom menschlichen Standpunkt aus darüber urtheilen — und ein anderer ist uns bei inductivem Verfahren, auf das wir angewiesen sind, nicht möglich. Warum sind so unendlich viele Wesen ins Dasein gerufen mit Empfindung von Lust und Schmerz und mit dem Streben jene zu erreichen, diesen aber zu vermeiden, wenn dies Ziel naturnothwendig nicht zu erreichen ist? Nicht zu erreichen ist, da jedenfalls der Tod dies hindert, und abgesehen davon, selbst die erzielte Lustempfindung der einen Wesen auf Schmerz und Tod der andern gegründet ist — und zwar unvermeidlich, naturnothwendig? Wenn etwa angenommen würde, daß nur auf diese Weise eine so unendliche Menge von verschiedenen Wesen, eine so reiche Fülle von Lebendigkeit aller Art möglich sei und dadurch hauptsächlich der unendliche Reichthum des göttlichen Wesens selbst, die unendliche Fülle des göttlichen Seins eine entsprechende Nachbildung und Offenbarung in der Welt finden konnte (wie der Gedanke wohl in der Scholastik vorkommt), so wäre dem gegenüber zu bemerken, daß doch

nicht quantitative Verhältnisse, nicht Zahl, Masse und Verschiedenheit der lebendigen Erdenwesen die Natur und Vollkommenheit Gottes kundgeben, sondern doch vor Allem die Beschaffenheit derselben, ihr Verhältniß zueinander und die immanente Harmonie des Ganzen! Wie aber soll der wilde Kampf der Wesen gegeneinander, der ihnen als nothwendige Existenzbedingung aufgedrungen ist, eine immanente göttliche Vollkommenheit und Seligkeit schöpferisch kundgeben? Eher müßte man da glauben, daß in der Immanenz des göttlichen Wesens und Lebens selbst Zwiespalt und Streit stattfinde, der sich in der Schöpfung fortsetzt oder abspiegelt, — wie z. B. bei J. Böhme, oder, daß das gute, vollkommene göttliche Abbild in der Schöpfung durch eine widergöttliche Macht sei verdorben und in ein Reich des Kampfes der Leiden und des Todes sei verwandelt worden. — In anderer Auffassung könnte man geneigt sein, den Umstand, daß die einen lebendigen Wesen den andern zur Nahrung dienen müssen, etwa so zu deuten, daß die ganze Natur gewissermaßen eine Opferstätte sei, auf welcher die einen Wesen den andern sich zum Opfer zu bringen haben, um sie zu beglücken, ihnen Genuß zu verschaffen und also das Ganze so zu gestalten, daß aus Leid und Tod unaufhörlich Genuß, Leben und Freude hervorgehe. Aber auch diese Wendung der Sache kann nicht befriedigen. Wenn den geschaffenen Wesen Lust und Glück, wonach sie alle von Natur aus verlangen, beschieden werden soll, warum soll dies nicht direct durch göttliche Anordnung geschehen und geschehen können, sondern nur durch den Kampf ums Dasein, durch Zerstörung und gegenseitiges Hinmorden der Geschöpfe, warum soll das Glück des Daseins der lebendigen Wesen auf ihr Unglück gegründet sein? — Mehr Bedeutung könnte man allenfalls einer andern Erklärung zugestehen, die in der Annahme besteht, daß durch dieses Verhalten der lebendigen Wesen zueinander eine Potenzirung des Lebens selbst erzielt werde, eine Stufenfolge der Wesen in Bezug auf Vollkommenheit, indem dadurch, daß die Einen die Andern verzehren, die lebendigen Kräfte concentrirter und dadurch potenzirt werden in physischer wie psychischer Beziehung, — wie etwa

auch manche der wilden Völkerstämme ihre Feinde, insbesondere die an Kraft, Tapferkeit und Geist hervorragenden verzehren, weil sie glauben, dadurch deren treffliche Eigenschaften in sich aufzunehmen und sich selbst zu potenziren. Indeß auch dafür sind die Beweise durch sichere Thatsachen nicht zu erbringen und vielfach nähren sich niedriger stehende Lebewesen von höhern, ohne daß sie selbst eine Potenzirung zeigen. Und wie es in der Vorzeit gewesen sein mag, vermögen wir nicht sicher zu erkennen. Ganz ohne Grund mag indeß diese Ansicht immerhin nicht sein auch in der Natur; in der Menschengeschichte hat die in Frage stehende Auffassung bekanntlich dahin geführt, daß bei manchen Völkern und in manchen Religionen man die Gottheit selbst zu genießen sucht, um sich ihre Gunst und Kraft zu erwerben.* — Gewichtiger dürfte die Annahme sein, daß dieser Kampf ums Dasein hauptsächlich die Bedeutung habe, daß durch denselben die allgemeine Regsamkeit und die Entwickelung der Natur bedingt sei. Dieser Kampf fordert nicht blos die Anwendung aller physischen Kräfte, sondern auch die der psychischen, und fördert dadurch die reichere Entfaltung und Entwickelung und damit selbst auch die Fortbildung derselben. Die bessern physischen und psychischen Kräfte und Thätigkeiten werden im Allgemeinen (wenn auch nicht ausnahmslos) im Kampfe siegen und sich erhalten und fortsetzen, während die Wesen mit geringern Fähigkeiten zu Grunde gehen. Insbesondere die intellectuellen Kräfte werden dadurch angeregt und durch Uebung gesteigert, sodaß sie in den höhern Thieren aus der Gebundenheit im Instincte schon zu freierer Anwendung gebracht werden; nicht minder wird in Verbindung damit aus dem bloßen Begehren und Streben ein Wollen, d. h. ein Streben und Thätigsein, das durch Vorstellungen (mit Bewußtsein und Absicht) angeregt und geleitet wird. Endlich aber ist noch eine besondere Folge dieses Kampfes ums Dasein,

---

* S. mein Werk: „Ueber die Genesis der Menschheit und deren Religion, Sittlichkeit und Sprache" (München 1883), S. 220 ff.

daß nicht blos eine allmähliche Umwandlung und Erhöhung der organischen und lebendigen Wesen dadurch erzielt, sondern auch eine allgemeine Stagnation und Versumpfung des Lebens vermieden wird. Dazu ist im Grunde auch der Tod erforderlich, der die Voraussetzung ist, daß durch die schöpferische Potenz der Generation eine beständige Neubildung der Organismen und eine beständige Erneuerung und Verjüngung in der Natur stattfinden kann. — Auf theistischem Schöpfungsstandpunkt wäre also die Schöpfung aufzufassen zwar als Nachbild des göttlichen Lebens oder Lebensprocesses, aber unter den Formen der Endlichkeit. Die göttliche Schöpfungsmacht als Imaginationskraft eines Andern, Relativen wirkte zwar fort in diesem Abbilde der Gottheit, insbesondere als Generationspotenz, aber der Inhalt der Schöpfung wäre endlich, beschränkt, und müßte, um sich selbst auszugestalten zu höherer selbständiger Bildung der Gottähnlichkeit in sich, ein reich gegliedertes, auch gegeneinander wirkendes Leben und Schaffen darstellen.

Greller noch tritt der Leidenszustand des Lebens und selbst der Kampf ums Dasein bei dem Menschengeschlecht selbst hervor, läßt sich aber auch leichter als vielfach bedeutungsvoll und für höhere Interessen sowohl des physischen, als auch besonders des geistigen Lebens nachweisen. — Was zunächst die intellectuelle Entwickelung der Menschennatur betrifft, so bedarf sie wie der sinnlichen Organe und der sinnlichen Objecte zum Beginn und Fortschreiten derselben, so auch allenthalben der Anregung durch die äußern Verhältnisse, ja selbst der Nöthigung durch Bedürfnisse und Gefahren des Lebens. Die Erkenntnisse müssen gesucht und erweitert werden, die Urtheilskraft findet Uebung, der Forschungstrieb wird geweckt, wenn auch nicht zuerst im rein theoretischen Interesse, doch für praktische Lebenszwecke, — wodurch dann wiederum die theoretische Kraft des Geistes selbst erhöht wird. Schon insofern also läßt sich Sinn und selbst entscheidende Bedeutung darin finden, daß die Menschen so vielen Leiden ausgesetzt sind, die sie vermeiden oder beseitigen sollen durch eigene Bemühung, durch Kenntnisse und richtige Beurtheilung, und daß

so viele Gefahren sie beständig umgeben, denen sie begegnen müssen durch die richtigen natürlichen Mittel, die sie durch den Intellect, wie durch Erfahrung allmählich ausfindig machen und anwenden lernen. Freilich geschieht dies nur in sehr langsamem Entwickelungsgang, nachdem Jahrhunderte, Jahrtausende hindurch man durch übernatürliche oder Zaubermittel sich zu helfen, zu schützen vergeblich versucht hat. Auch fehlt hierbei die Kehrseite nicht, denn zu dürftige Lage der Lebensverhältnisse, zu schwere Bedrängniß von der Noth und den Drangsalen des irdischen Daseins hemmen ja auch die intellectuelle Entwickelung des Geistes, lähmen seine Erkenntnißkraft und halten ihn in Dumpfheit und Unthätigkeit zurück, — wie die wilden Völkerschaften zeigen, die Jahrhunderte hindurch ohne geistige Entwickelung blieben. Aehnliches geschieht ja auch bei geistigem Druck, der hauptsächlich von religiösen Gesichtspunkten durch Gewalthaber und durch herrschenden Aberglauben der Völker ausgeübt zu werden pflegt, — öfter mit solchem Erfolg, daß schon errungene geistige Cultur wieder zu Grunde geht. Indeß im Allgemeinen und vom Standpunkte des Ganzen aus betrachtet, erscheint immerhin der Umstand, daß die Menschheit genöthigt ist, der Natur ihre Erhaltung und Förderung durch eigene Thätigkeit abzuringen, als ein Hauptmittel, die intellectuellen Kräfte zu wecken und durch energische Thätigkeit zur Ausbildung zu bringen.

Aehnliches gilt auch von der moralischen Bildung der Menschheit. Auch für diese ist der Kampf ums Dasein und sind insbesondere die physischen Uebel des Lebens eine Veranlassung zur Realisirung und Erhöhung derselben. Daß das Menschenleben ein Kampf sei mit der Natur und mit socialen Verhältnissen in der menschlichen Gesellschaft, ist allbekannt, und stets hat man auch die höhere Bedeutung hiervon darin gefunden, daß die Leiden des Daseins, insbesondere auch die physischen, die Bedeutung haben oder wenigstens haben sollen, die sittliche Kraft des Willens zur Bewährung zu bringen und die sittliche Vervollkommnung zu befördern. Dies objective Dasein soll Mittel und Schauplatz für die subjective Bethätigung des bewußten Willens des

Menschengeistes sein. Denken wir uns bei der Menschennatur, wie sie ist, all die Bedrängnisse und Nöthigungen des äußern Lebens hinweg, so würde die moralische Bildung so wenig wie die intellectuelle irgendwie bedeutende Fortschritte machen, denn nicht blos Hab- und Herrschsucht, sondern auch die Trägheit ist eine Form, in welcher sich die Entartung der Selbstsucht kundgibt. Doch ist auch hier wieder zu bemerken, daß die Leiden und Nöthen des Lebens auch wohl zum Gegentheil der sittlichen Bildung und Vervollkommnung führen können und oft genug führen, da sie Versuchungen aller Art mit sich bringen und so oft verbitterte Gesinnung und Gesammtstimmung des Gemüths verursachen, Leidenschaften wecken und selbst zu Unthaten aller Art Veranlassung geben. — Eine besondere Wichtigkeit haben die physischen Uebel dadurch, daß sie der Bethätigung der Nächstenliebe die umfassendste Gelegenheit bieten. Infolge der Unvollkommenheiten, Leiden und Nöthen des Lebens geschieht es, ist es möglich, daß ein Mensch für den andern wirklich etwas leisten und etwas für ihn sein kann, was doch nicht wohl möglich wäre, wenn die einzelnen Menschen bedürfnißlose, in sich abgeschlossene, fix und fertige Atome oder Monaden wären. Wie sie aber wirklich sind, in ihrer Unvollkommenheit, sind sie allenthalben aufeinander angewiesen, voneinander bedingt und in der Verwirklichung ihres Lebensgeschickes beeinflußt, sodaß ein vereinigendes Band durch alle hindurchgeht. Dies gilt nach allen Beziehungen, denn schon im Entstehen ist der Mensch von andern bedingt nnd steht mit ihnen in innigstem Zusammenhang. In Abhängigkeit zunächst von den Aeltern, deren er dann wieder bei seiner Unvollkommenheit und Hülflosigkeit zur Pflege und Erhaltung bedarf, sowie die Unbildung seines Intellects und Willens die Erziehung durch andere Menschen fordert. Und endlich das ganze Leben hindurch kann der einzelne Mensch nie sich selbst genug sein, sondern bedarf des Zusammenhangs mit andern, der Hülfe im physischen und geistigen Gebiete, um den Leiden des Daseins zu entgehen oder in denselben Linderung zu erlangen.

Freilich ist hier auch das menschliche Verhältniß gegeben,

bei welchem das moralische Uebel oder das Böse seinen Ursprung nimmt oder sein Verwirklichungsgebiet hat. Um das moralische Uebel in seinem Dasein und Ursprung zu erklären, bedarf es nicht des schroffen Dualismus eines bösen Princips gegenüber dem guten, auch nicht einer besondern Wurzel desselben im göttlichen Urgrunde und ebensowenig ist ein mysteriöses radicales Böses in der Menschennatur anzunehmen, dem ein ebenso mysteriöser kategorischer Imperativ entgegenstünde, — wodurch ja der metaphysische Dualismus der zwei feindlichen Urprincipien ohnehin nur in die moralische Natur des Menschen verlegt würde. Vielmehr bedarf es nur zu dieser Erklärung des natürlichen, auf Selbsterhaltung und Förderung gerichteten Egoismus, mit der Macht der Selbstbestimmung oder Willensfreiheit in einer menschlichen Gesellschaft und in der geschöpflichen Natur überhaupt, auch wenn sie als Product göttlich schöpferischer, Anderes und darum Endliches setzender Imagination aufgefaßt wird, das sich gegenseitig beschränkt und sein eigenes Sein dem andern gegenüber geltend macht. In der menschlichen Gesellschaft, in dem Verhältnisse der Menschen zueinander, ist das sittlich Gute zu realisiren und in derselben realisirt sich auch das Gegentheil, das sittlich Böse. Die menschliche Gesellschaft ist gleichsam auf die Idee des Guten gestellt und soll diese in allen Verhältnissen realisiren, dadurch göttlich harmonisches Leben und Wirken in der Immanenz der Menschheit darstellend; denn nur dem Mitmenschen gegenüber kann sich der Mensch praktisch moralisch verhalten oder das Gute realisiren, nicht einer übersinnlichen, unerreichbaren Welt und auch nicht Gott unmittelbar gegenüber. Denn Gott, als dem Absoluten, vermag der Mensch nichts Schlimmes zuzufügen, so wenig als er ihm etwas geben oder für ihn in seiner Ohnmacht etwas leisten kann. Dies anerkennen allenthalben selbst die Religionen, wenigstens die vollkommeneren in ihren wesentlichen Formen. Selbst im Christenthum geschieht dies in sehr entschiedener Weise. Denn so sehr auch das moralische Verhalten als eine Befolgung der sittlichen Gesetze, als Ausdrucks des göttlichen Willens betont und gefordert wird, so

erscheint die moralische Güte und Vollkommenheit des Menschen doch allenthalben an sein Verhalten gegen seine Mitmenschen geknüpft, an die werkthätige Nächstenliebe. Diese wird auch mit der Gottesliebe als höchstes Gebot verbunden und zugleich mit aller Entschiedenheit hervorgehoben, daß die Gottesliebe ihre Bethätigung nur in der Nächstenliebe finde und ohne diese nicht bestehe. Diese Auffassung tritt auch mit aller Energie da hervor, wo vom allgemeinen letzten göttlichen Gericht die Rede ist und über das ewige Geschick der Guten und Bösen entschieden wird. Als Maßstab und Grund der Beurtheilung, resp. Verurtheilung, wird einzig und allein das Verhalten gegen die Mitmenschen zur entscheidenden Geltung gebracht, das als ein Verhalten gegen den göttlichen Richter selbst bezeichnet wird (Matth. 25, 31 fg.): ... „Da wird dann der König (Richter) sagen zu denen zu seiner Rechten: Kommet her ihr Gesegneten meines Vaters, erbet das Reich, das euch bereitet ist vom Anfang der Welt. Denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeiset; ich bin durstig gewesen und ihr habt mich getränkt; ich bin ein Fremdling gewesen und ihr habt mich beherberget; ich bin nackt gewesen und ihr habt mich bekleidet; ich bin krank gewesen und ihr habt mich besucht; ich bin gefangen gewesen und ihr seid zu mir gekommen. Dann werden die Gerechten antworten: Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und haben dich gespeiset oder durstig und haben dich getränket u. s. w. Und der Herr wird antworten und sagen zu ihnen: Wahrlich ich sage euch, was ihr gethan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir gethan.“ Aehnliches geschieht nun auch denen zur Linken nur in entgegengesetztem Sinne; sie werden verflucht ins ewige Feuer, weil sie ihre Pflichten gegen ihre Mitmenschen nicht erfüllt. Als entscheidend für das ewige Geschick des Menschen wird hier einzig die Erfüllung oder Nichterfüllung der Pflichten der Nächstenliebe bezeichnet. Nicht ist die Rede von mangelnder sog. Frömmigkeit und gottesdienstlichen Uebungen oder Handlungen, nicht vom orthodoxen Glauben, den man gehuldigt oder den man verlassen

hat, — um dessentwillen später von den Kirchengewalthabern so viele Tausende zeitlich hingemordet und ewig zu Höllenqualen verflucht wurden. Auch wird das ewige Geschick nicht abhängig gemacht vom unbedingten Gehorsam gegen die geistliche Obrigkeit, den man geleistet oder versagt, ebenso wenig von einem Glauben an absolute Auctorität und Unfehlbarkeit dieser Obrigkeit. Endlich auch nichts von einem Opfer der Vernunft, das man gebracht oder verweigert hat. — Also nichts von all dem, was man in späterer Zeit in der christlichen Kirche für das Wichtigste, allein über das ewige Heil Entscheidende, erklärt hat und um dessentwillen die Menschen und Völker so viele Jahrhunderte hindurch zu wildem Haß und so oft grausamer Verfolgung gegeneinander gehetzt wurden. Was wäre das für eine göttliche Offenbarung und für eine Stiftung der christlichen Kirche, wenn selbst bei einer so feierlichen, wichtigen Erklärung gerade das Wichtigste, Entscheidende wäre mit Stillschweigen übergangen worden? Daß dies geschah, zeigt klar, daß Christus dies *nicht* für das Wichtigste hielt! Innerhalb der menschlichen Gesellschaft, also durch das Wollen und Handeln der Menschen selbst, entsteht das Gute und Böse, und es genügt dazu die der Menschennatur infolge geistiger Entwickelung in Erkenntniß und Willen zukommende Selbstbestimmungsmacht oder die sog. Willensfreiheit. Daß diese dem Menschengeiste zukomme, bezeugt sein Bewußtsein und das Gefühl der Verantwortlichkeit für gewollte, beabsichtigte Handlungen, während dasselbe bei nichtgewollten fehlt, wenn sie auch noch so folgenreich sind. Der allgemeine nothwendige Causalzusammenhang in der Natur ist kein Hinderniß für das sich selbstbestimmende und insofern freie Wollen, denn der menschliche Geist ist erhaben über diesen nothwendigen Causalzusammenhang in seiner höchsten Bethätigung. Dies zeigt sich sogar bei den strengen logischen Operationen, in der Schlußfolgerung von der Wirkung auf die Ursache. Das allgemeine Gesetz der Verursachung oder Begründung gilt allerdings für das reale Geschehen wie für das logische Denken, aber das logische Denken ist doch so frei und selbständig der realen Cau-

salität gegenüber, daß es das reale nothwendige Verhältniß von Ursache und Wirkung geradezu umzukehren vermag und für den Denkproceß das, was im objectiven, realen Geschehen Ursache ist, zur Wirkung (Folgerung) zu machen im Stande ist, die reale Wirkung aber zum Grunde, — was doch sicher eine Selbständigkeit des menschlichen Denkens gegenüber dem allgemeinen realen Causalzusammenhang bekundet. Aehnlich verhält es sich bei der Willensthätigkeit. Auch diese ist nicht an bloße Nachbildung des realen Verlaufes gebunden, an das Verhältniß der wirkenden Ursache zur Wirkung, sondern kann das Motiv, von dem sie sich bestimmen läßt, oder das sie wählt als Zweck oder Ziel, das doch an sich nur Vorstellung ist, zur Ursache des Geschehens oder Handelns machen. Der Menschengeist vermag also auch bei der Willensthätigkeit das reale Verhältniß umzukehren, indem er ein Motiv, also das was noch nicht ist, zu einer für die Wirklichkeit bestimmenden Ursache macht, — sodaß causa finalis zur causa efficiens wird, das blos vorgestellte Ziel, das erst erreicht werden soll, als wirkende Ursache sich bethätigt, insofern dadurch die realen Mittel in Bewegung gesetzt und so verwendet werden, daß das blos subjectiv vorgestellte Ziel zur vollendeten objectiven Wirkung wird. Ueber dem realen Geschehen erhebt sich so das ideale Wollen und Wirken, das aus der Erkenntniß und selbständigen Willensentscheidung hervorgeht, welche die Grund-Bedingung des Moralischen ist. Uebrigens ist die sog. Willens-Freiheit nach unserer Weltauffassung* nicht etwa in die Menschen-Natur als fremdartige Fähigkeit hineinverlegt, sondern sie ist kosmisch begründet in dem allgemeinen Weltprincip oder der Weltphantasie, und gibt sich schon im Gebiete der organischen und mehr noch der lebendigen Naturwesen kund, kommt aber erst mit der Bildung des Menschengeistes durch die zuerst ganz willkürlich schaltende subjective Phantasie zur Geltung und wird

---

* S. „Die Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses", S. 502 ff.

rational erst bei der Entwickelung des klaren Selbstbewußtseins und des Intellectes.

Das physische und moralische Uebel wird in der Religion vielfach in enge Beziehung zueinander insofern gebracht, als das physische Uebel aus dem moralischen in seinem Ursprung abgeleitet wird, z. B. aus dem sog. Sündenfall der ersten Menschen, durch den auch die Natur als in Corruption verfallen angesehen wird. Dergleichen kann zwar in der neuern Wissenschaft nicht mehr angenommen werden, da sicher alle physischen Uebel schon vorhanden waren in der Natur, ehe es noch ein moralisches Uebel geben konnte, — aus Mangel an vernünftigen, freien Wesen. Immerhin aber ist es Thatsache, daß wohl die meisten und größten physischen Leiden in der Menschheit vom Misbrauch der Freiheit stammen, also aus dem moralischen Uebel entstehen.* In der That gehen auch die physischen und die moralischen Uebel aus derselben Wurzel hervor, sind in demselben Princip begründet, in dem allgemeinen Bildungsprincip oder der schöpferischen Weltphantasie. Aus dieser stammt die teleologisch-plastische Gestaltung der Organismen überhaupt und insbesondere der lebendigen oder beseelten Wesen; eine Gestaltung, deren teleologisch-plastische Organisation sich zur Empfindungsfähigkeit verinnerlicht und steigert, die aber auch die Leidensfähigkeit in sich schließt und damit die Möglichkeit und Thatsächlichkeit des phy-

---

* Schiller läßt dem Marquis Posa sagen:
„Er (der Schöpfer) — der Freiheit
Entzückende Erscheinung nicht zu stören, —
Er läßt des Uebels grauenvolles Heer
In seinem Weltall lieber toben — ihn,
Den Künstler, wird man nicht gewahr, bescheiden
Verhüllt er sich in ewige Gesetze!
Die sieht der Freigeist, doch nicht ihn. Wozu
Ein Gott? sagt er, die Welt ist sich genug!
Und keines Christen Andacht hat ihn mehr,
Als dieses Freigeists Lästerung gepriesen."
(Don Carlos III, 10.)

sischen Uebels begründet, das dem Triebe und Streben nach Selbsterhaltung und Wohlbefinden entgegensteht. Aus derselben Empfindungsfähigkeit geht aber auch das Bewußtsein im Verein mit der freien, willkürlich schaltenden subjectiven Phantasie hervor und der ganze psychische Organismus mit seinem Grundvermögen und Thätigkeiten, — darunter auch der sich selbstbestimmende freie Wille, der die Quelle des moralischen Uebels werden kann. Demnach sind die beiden Grundübel des menschlichen Daseins durch ein und dasselbe Grundprincip begründet und stehen insofern allerdings in Zusammenhang, wenn auch nicht in einem so unbedingten naturnothwendigen, daß sie stets zusammen auftreten müßten, da der Geist eben durch Einsicht und Willenskraft über das Physische — die Freuden wie die Leiden — sich zu erheben vermag.

Es zeigt sich also, daß wie die Welt einmal ist, schon die Erhaltung und also überhaupt die Existenz der lebendigen Wesen die Empfindungsfähigkeit voraussetzt, daß ebenso Genuß des Daseins und das Bewußtsein davon bedingt sei, sowie auch das Gefühl und Bewußtsein der Idealität, die in den Bildungen wirkt und sich offenbart. Demgemäß ist dadurch in der Menschen-Natur die Fähigkeit für das Ideale, in allen Gebieten Empfänglichkeit, Gefühl und Verständniß zu haben, dadurch begründet in intellectueller, ästhetischer und nicht minder in sittlicher Beziehung. Auch die sittliche Natur des Menschen, die Fähigkeit das Gute zu realisiren, setzte zugleich das Gegentheil, die Macht oder Freiheit das moralische Uebel zu erzeugen, voraus, da ohne diese Fähigkeit auch das moralisch Gute und demnach die Erreichung eines idealen oder vernünftigen Zweckes der ganzen Schöpfung nicht möglich wäre.

Wenn dem aber so ist, wenn das Höchste und Beste im Dasein dieser Welt, die Realisirung der Ideen des Wahren und Guten in vernünftiger Erkenntniß und Willensthätigkeit nicht möglich wäre, ohne Möglichkeit des Gegentheils, so entsteht auf theistischem Standpunkt, oder vielmehr zum Behufe der Recht-

fertigung des Glaubens an einen persönlichen Gott als Schöpfer und gütigen Lenker der Welt, die Frage: Warum überhaupt diese Welt der Uebel und des Bösen geschaffen worden sei, warum nicht eine andere? Oder wenn eine andere nicht möglich war, warum ein bewußter persönlicher Gott, der Alles voraussehen mußte, überhaupt eine Welt geschaffen habe? Welches wohl die Ursache oder das Motiv dazu war, was er damit erreichen wollte, und warum er in göttlicher Voraussicht der schlimmen Wendung der Dinge die Schöpfung überhaupt nicht lieber unterlassen habe, wenn er als absolutes Wesen kein Bedürfniß damit zu befriedigen hatte, und außerdem nichts ihn dazu zwingen konnte?

Die Religionen haben im Allgemeinen diese Frage kaum aufgeworfen und meistentheils leicht genommen, wenn nicht philosophische Speculation sich damit verband. In den niedrig stehenden war und ist die Gottesvorstellung so unvollkommen, so weit entfernt von dem Begriffe eines absoluten Wesens, daß man an den Unvollkommenheiten der Welt, der Natur und des Menschenlebens kaum einen Anstoß nahm, — wenigstens nicht mit Bezug auf das göttliche Wesen oder die Gottheiten, die man selbst getreulich an diesen Unvollkommenheiten (wenigstens den moralischen) theilnehmen ließ. Die naturalistische und anthropomorphische Auffassung des Göttlichen ließ die Schwierigkeiten nicht zum klaren Bewußtsein kommen, welche das Bewußtsein von Gott als absolutem Ideal der Vernunft enthüllt und als dem Menschengeiste unlösbares Mysterium erscheinen läßt. — Die theologische und philosophische Speculation hat auf verschiedene Weise versucht das Problem zu lösen, d. h. das Motiv zu erkennen, das Gott zur Schöpfung dieser Welt bestimmte. Die vorherrschend naturalistische und pantheistische Richtung nahm an, die Welt der Endlichkeit sei entstanden infolge einer innern Nöthigung der göttlichen Natur selbst, die ihre Fülle in die Welt ergoß, oder die infolge eines göttlichen Lebensprocesses aus ihm hervorging. Bei solcher Auffassung ist von einer eigentlichen Weltschöpfung keine Rede, sondern nur von einem Wesens-Act oder Lebensproceß Gottes selbst, und die Leiden und Uebel

des Daseins sind Beschaffenheiten und Schicksale Gottes selbst. Aber Gott ist dann nur als ewiges Wesen oder Substrat des Weltgeschehens aufgefaßt und entspricht nicht der Idee eines absolut vollkommenen Wesens, wie unsere Vernunft sie schaut, auch nicht dem göttlichen Wesen, das im Glauben angenommen und im religiösen Cultus verehrt und angerufen wird. Solch göttliches Wesen ist gleich dem ewigen Schicksal, dem blinden Verhängniß, über das sich weiter nichts denken und sagen, sondern höchstens noch pessimistisch grübeln und dichten läßt. — Anders verhält es sich, wenn die Welt nicht als Wesens- oder Lebensact Gottes, sondern als Werk seines Willens und seiner Kraft aufgefaßt wird. Auch da ist aber wieder die Frage, ob sie aus Nothwendigkeit geschaffen ward oder aus freiem Willen oder Belieben. Wenn aus Nothwendigkeit, was konnte Gott nöthigen dazu? Irgendetwas Aeußeres nicht, da außer Gott nichts ist oder war vor der Schöpfung; irgendein innerer Zwang oder ein Bedürfniß ebenfalls nicht, da Gott als absolut vollkommenes Wesen kein Bedürfniß haben und durch nichts vollkommener oder beseligter werden kann. Es mußte demnach irgendetwas Aeußerliches (d. h. nicht zu seinem Wesen Gehöriges oder sein eigenes Leben Betreffendes) oder etwas Zufälliges, Accidentelles sein, das ihn veranlaßte zur Schöpfung. — In der That nehmen Theologen und Philosophen etwas dergleichen an, entweder die Ehre Gottes (äußerlich) oder die Seligkeit, das Glück der Geschöpfe. Aber auch diese Lösung des Problems hält nicht Stand, auch nicht, wenn man beides zugleich als Zweck oder Motiv der Schöpfung annimmt. Was die Ehre Gottes betrifft, so ist immerhin sehr fraglich, ob man dergleichen als Motiv göttlicher Schöpferthätigkeit annehmen dürfe; denn fürs erste kann diese Ehre für das absolut vollkommene Wesen keine Bedeutung haben, da sie nur ein verschwindendes Moment ihm gegenüber sein kann, und dann wird dieser Zweck durch die Schöpfung, wenigstens soweit wir sie kennen (und danach allein können wir ja positiv und negativ urtheilen), gar nicht erreicht.

Schon die vielen Leiden im Naturleben können kaum zur Erreichung dieses Zweckes beitragen; denn so wunderbar allerdings die teleologischen Gestaltungen und psychischen Fähigkeiten der Lebewesen sind, so sind sie doch hinwiederum, wie früher hervorgehoben wurde, auch Schuld an den vielfachen Leiden der lebendigen Wesen und dienen zur Ausführung des wilden Kampfes ums Dasein. Was außerdem die Menschenwelt betrifft, so scheint durch das moralische Uebel nicht blos, sondern auch durch die Unwissenheit, den Aberglauben und durch die elenden und abgeschmackten Vorstellungen, welche weitaus die meisten Menschen von der Gottheit haben, durch die Caricaturen, die sie sich von derselben bilden, — diese weit mehr verunehrt zu werden, als Ehre zu erlangen. Wäre also diese das Motiv der Schöpfung, so würde der Zweck derselben keineswegs als erreicht erscheinen. — Aehnliches gilt vom Glück oder der Seligkeit der Geschöpfe als Motiv oder Zweck der Schöpfung. Auch dieser Zweck kann in der Schöpfung keineswegs als erreicht angesehen werden, muß im Gegentheil als verfehlt für die meisten Geschöpfe erscheinen, insbesondere für die Menschen, die in diesem Leben schwere Geschicke und Leiden aller Art zu ertragen haben, und größtentheils nur mühsam ein dürftiges leiden- und entbehrungsreiches Leben sich verschaffen und erhalten können. Und selbst für ein Jenseits sind die Aussichten auf ein besseres, wirklich beglücktes Dasein religiösen Anschauungen und dogmatischen Lehren selbst innerhalb des Christenthums zufolge nicht günstiger; denn nicht blos im Diesseits verdammen und verfolgen sich die christlichen Parteien einander heftig, unversöhnlich, sondern die gegenseitige Verdammung bezieht sich auch auf das Jenseits. Endlich sogar innerhalb ein und derselben Partei oder Confession wird nur wenigen Menschenseelen wirkliche Glückseligkeit für ewige Dauer zuerkannt, nach dem Worte, daß viele berufen aber wenige auserwählt seien. Haben doch die Theologen sogar die furchtbare Lehre von der Prädestination ausgeklügelt, der zufolge die meisten Menschen von Gott (dem Schöpfer) zur

ewigen Verdammniß bestimmt sein sollen! Für Menschen, die dergleichen glauben, kann unmöglich die Glückseligkeit der Geschöpfe als eigentlicher Zweck der göttlichen Weltschöpfung gelten!

Wenn also ein persönlicher Gott weder durch Nothwendigkeit oder Zwang zur Weltschöpfung bestimmt sein, noch durch irgendeinen Zweck, den er als erreichbar erkannte, zum freiwilligen Schöpfungsact veranlaßt werden konnte, weil in dieser physisch leidenvollen und moralisch schlimmen Welt derselbe als nicht realisirbar oder wenigstens als unrealisirt bleibend vorausgesehen werden mußte, — so wendet sich schließlich die Frage so: Warum unter diesen Umständen die Weltschöpfung nicht lieber unterlassen wurde, wenn ihr Entstehen und Dasein doch von der Einsicht und dem freien Willen eines persönlichen Gottes abhing! Man kann ja wohl versuchen, auch diese Frage zu beantworten zum Behufe einer Theodicee im früher angegebenen Sinne, nämlich um den Glauben an einen persönlichen Gott und damit die Religion zu rechtfertigen, trotz aller Einwendungen, die dagegen vorgebracht worden sind. Es läßt sich etwa sagen: Trotz aller physischen und moralischen Uebel, und trotzdem, daß weder die Ehre Gottes noch das Glück der Geschöpfe im Allgemeinen und Ganzen, sondern höchstens theilweise und sogar nur zum geringsten Theile erreicht wird, konnte oder durfte doch die Schöpfung von Gott nicht unterlassen werden, weil sonst um des Uebels und des Bösen willen auch das Gute und das Glück hätte ohne Existenz bleiben müssen, sodaß das Uebel und das Böse mehr Berücksichtigung gefunden hätte als das Gute, und noch vor der Existenz sich selbst Gott gegenüber mächtiger erwiesen hätte als das Gute. Um dem Guten, Idealen und der Glückseligkeit Realisirung in einer Schöpfung zu ermöglichen, war also die Welt trotz göttlicher Voraussicht ihres Verlaufes dennoch zu schaffen und ihr raum-zeitliche Entwickelung zn gewähren. Um des Bösen willen durfte das Gute also nicht unmöglich, nicht unrealisirbar bleiben, und um der Leiden willen nicht die Glückseligkeit

von Geschöpfen ohne mögliche Existenz bleiben.* Dies etwa ließe sich sagen. Damit wäre aber dann nicht der freie göttliche Wille, sondern wären die Ideen des Guten und Wahren das Bestimmende, gleichsam Nöthigende bei der Schöpfung, und müßte der persönliche Gott gewissermaßen nur als Organ der Realisirung der Ideen erscheinen. Die ewigen Ideen wären das Bestimmende, Entscheidende hierbei, und das schwierigste Problem wäre nun wieder, das Verhältniß dieser Ideen zum persönlichen, absoluten Gott zu bestimmen, da dieselben in diesem Falle nicht als freies Product des göttlichen Intellects, und deren Macht nicht als Ausdruck göttlichen Willens betrachtet werden könnte. Wissenschaftlich läßt sich demnach immerhin angesichts der thatsächlichen Verhältnisse des Daseins die Annahme eines persönlichen Gottes nicht (oder noch nicht) erweisen, wie ihn der religiöse Glaube, auch in seiner höchsten Form, annimmt und der Cultus verehrt. Dennoch dürfen wir die Religion, auch auf wissenschaftlichem Standpunkt, nicht ohne weiteres preisgeben oder als unberechtigt erklären, oder ihre Existenz auch nur für eine problematische halten. Wir haben dies noch näher zu erörtern.

Die Religion ist nun einmal eine große, allgemeine geschichtliche Thatsache der Menschheit, die sich, wenn auch in noch so schwachen Spuren, auch schon in der frühesten Zeit und bei den ungebildetsten oder verkommensten Völkern findet, wie sie sich auch in den Zeiten der höchsten Cultur und bei den gebildetsten Völkern noch erhalten hat, wenn auch neue Formen annehmend und mehr oder weniger Rationalisirung und Vergeistigung erfahrend. Ganz aufgegeben ward sie kaum je im Allgemeinen, wenn auch Einzelne sich vollständig von ihr lossagten oder loszusagen versuchten — was ja doch hauptsächlich nur der jeweiligen mehr oder weniger unhaltbar gewordenen Form zu gelten pflegt.

* Vgl. meine Schrift: „Das neue Wissen und der neue Glaube" (Leipzig 1873), S. 119 ff.

Unter Verhältnissen, wie die, in welchen die Menschheit lebt, ist dies auch kaum je in vollem Ernste möglich, da wir allenthalben uns vom Unendlichen, Unbegreiflichen umfangen sehen in unserm Dasein im Raume wie in der Zeit, vom unendlich Großen und unfaßbar Kleinen. Es kann also nur als vollkommen unstatthaft bezeichnet werden, die Religion für ein Werk des Betruges oder für eine bloße Illusion zu erklären ohne reale Grundlage; für eine Täuschung, durch welche die Menschheit wie am Narrenseil durch alle Jahrtausende geführt ward, die aber dennoch für die Völker und Menschen aller Zeiten und Räume die höchste, entscheidende Rolle gespielt, die höchste Macht ausgeübt und im Grunde doch die höchste Stärkung in den Leiden des Lebens, wie die beglückendste Hoffnung für den Tod gewährt hat. Licht, Leben und Beseligung strömt ja immerhin der Menschheit aus der Idee Gottes, dem Glauben an Gott zu in der Nacht und Gefahr des Daseins. Auch die Wissenschaft darf dies nicht verkennen, denn diese muß, wenn sie nicht von vornherein dem menschlichen Denken alle Bedeutung absprechen will, von der allgemeinen Rationalität des Daseins ausgehen, nicht von der Annahme, daß der Grund der Welt ein unvernünftiger sei, aus welchem auch nur Unvernünftiges und Illusorisches hervorgehen könne. In diesem Falle könnte sie ja sich selbst und also auch gleich dieser ihrer Behauptung keine Bedeutung mehr zuerkennen. Andererseits ist der Menschengeist keine bloße Denkmaschine, für welchen nur der entsprechende objective oder reale Mechanismus des Naturgeschehens von Bedeutung und erkennbar wäre, sondern dieser Geist ist Leben, ist Fühlen und Wollen, die ebenfalls ihre Berechtigung haben und im allgemeinen Wesen des Daseins begründet sein müssen, in jenem Grundprincip, das wir als Weltphantasie bezeichnen, aus dem sie so gut wie das rationale Denken selbst hervorgehen.

Wir werden also die Religion zunächst auch als ein Product eines Naturtriebes im Menschen auffassen dürfen, der sich durch die subjective Phantasie offenbart und zu objectiviren sucht. Als

eine Anlage im Menschen, deren Bethätigung und Entwickelung mit den unvollkommensten Formen begann und die in der Entwickelung durch mancherlei Stufen hindurchgeht mit Irrungen und Misbildungen aller Art; sodaß die Gottesidee in ähnlicher Weise sich allmählich ausbildete, wie etwa die Idee des Schönen, die auch in höchst unvollkommener Weise, ja mit grotesken Gestaltungen begann und durch mancherlei Wandlungen und Caricaturen hindurch sich entwickelte, bis sie endlich bei den höhern Culturvölkern zur Klarheit und (relativen) Vollkommenheit gelangte; wie es ferner mit der Idee des Guten, der Realisirung der sittlichen Idee nicht anders ergangen ist und ergeht, die ebenfalls durch sehr unvollkommene Stufen hindurch sich entwickelte, in welchen zum Theil das Gegentheil vom wirklich Sittlichen für sittlich gehalten ward; — wie denn nicht das Was des Idealen, sondern das Daß als die wirkende Treibkraft bei der Realisirung der Ideen im Entwickelungsproceß der Menschheit zu wirken pflegt, weil man das eben am Anfange noch nicht haben kann, wozu der Trieb vorhanden ist und was als Ziel erstrebt wird. Mit der Erforschung der Wahrheit, mit der Realisirung der Idee derselben in der Erkenntniß ging es nicht anders; durch Irrthümer hindurch führte der Weg in Stufen empor. Aehnlich verhält es sich also auch mit der Religion und der Entwickelung der Gottesidee in der Menschheit. Die Religion erscheint in ihren verschiedenen Formen und Stufen als ein beständiges Suchen, Verlangen nach einem Höhern, Uebernatürlichen, Göttlichen und als ein beständiger Glaube mit fester Zuversicht, dies gefunden zu haben; einer Zuversicht oder Ueberzeugung, die mehr oder minder lang andauert, dann aber durch den Fortschritt in der Geistesbildung, wenigstens bei den Culturvölkern überwunden, oder erschüttert wird. Dieser Glaube bildet stets das wesentliche Glück der Völker und Menschen, die ihn besitzen; — denn auch Illusionen und Irrthümer, für Wahrheit und Wirklichkeit gehalten, können ja beglücken — und Ungebildete, wie die Kinder, sind sogar noch nicht fähig, in anderer Form beglückt zu werden in geistiger Beziehung. Je stärker,

mächtiger aber der Glaube bei den Anhängern einer bestimmten Religion sich ausbildet, der sie beglückt als absolute Wahrheit und als höheres Geschenk und Gebot der Gottheit selbst, zu um so größerm Unglück gereicht derselbe wiederum andern Völkern und Menschen mit anderm Glauben, den man als falsch erklärt und vertilgen will. Auch die Religionen treten auf diese Weise ein in den Kampf ums Dasein und pflegen Unheil und Elend über die Menschen zu bringen. Auch das Christenthum (in der Form der christlichen Kirchen) macht davon leider keine Ausnahme. Den Hauptgrund davon bilden die dogmatischen Feststellungen, die man als directe göttliche Offenbarung geltend machte und deren unbedingte Annahme man jedermann zumuthete und zumuthet, welchen Glauben er bisher auch bekannt haben mag, — so zwar, daß man die Nichtannahme oder das Wiederverlassen derselben als Rebellion gegen Gott, als fluch- und todeswürdiges Verbrechen ansah und zum Theil noch ansieht. Denn immer wird es als mala fides angesehen, wenn jemand diese Glaubenssätze hört und sie nicht annimmt. Dazu kommen noch die Streitigkeiten und Kämpfe der christlichen Parteien selbst untereinander, die ebenfalls aus dogmatischen Differenzen entstunden und aufrecht erhalten wurden und werden. Diese dogmatischen Hauptbestimmungen des kirchlich-christlichen Lehrsystems sind nun von den modernen Wissenschaften als unhaltbar erwiesen, — so sehr, daß nicht blos die sog. übernatürlichen christlichen Glaubenssätze ihre Grundlage verloren haben, sondern selbst die sog. natürlichen Wahrheiten (nach kirchlichem Sprachgebrauch) wissenschaftlich nicht bewiesen und nicht sicher bewahrheitet werden können. Die Religion aber, insbesondere die christliche, geht darum nicht zu Grunde; im Gegentheil, sie kann erst nach ihrem wahren Wesen nunmehr zur Geltung kommen, nach ihrer ethischen und zum Theil mystischen Seite. Je mehr die dogmatische Seite des kirchlichen Christenthums mit ihrem Glaubenshochmuth, mit ihrer Lieblosigkeit und ihrem verfolgungssüchtigen Fanatismus in den Hintergrund gedrängt wird, desto mehr kann sich der ethische Charakter und die gottinnige Gesinnung, die das Christenthum Christi

bilden, zur Geltung bringen. Dieses aber ist doch das eigentlich Entscheidende und das, was allein noththut; denn selbst der strengste Gläubige wird heutzutage kaum mehr zu behaupten wagen, daß der Glaube an die Dogmen und äußerliche religiöse Cultusacte ohne sittliche Gesinnung und That, und ohne innige Gottergebenheit und Demuth dem Unerforschlichen gegenüber, die allein entscheidende Bedeutung oder auch nur einen wirklichen religiösen Werth haben. Es muß vielmehr zugegeben werden, daß dagegen umgekehrt sittliche und religiöse Gesinnung auch dann noch als werthvoll und vollgültig erachtet werden müssen, wenn die üblichen Dogmen nicht mehr geglaubt werden können, weil sie mit besser erkannten Wahrheiten in Widerspruch stehen. Denn nicht auf die theoretische Einsicht, die stets unzulänglich ist bei dem Menschen dem Göttlichen gegenüber, sondern auf das praktische, ethisch-religiöse (nicht pharisäisch-religiöse) Verhalten kommt es an, das stets möglich ist und das beste Zeugniß gibt für die Idealität und göttliche Grundlage des Daseins. Da der theoretische Glaube und die sog. rationale Theologie nicht mehr haltbar sind, kommt es nur darauf an, durch das Ethische sich des Göttlichen theilhaftig zu machen, wie der Stifter des Christenthums stets so entschieden forderte. Den Glauben kann man nicht aufzwingen denen, die Gründe dagegen haben oder zu haben meinen; aber es handelt sich dafür darum, die Menschen so zu bilden, daß *sie Sehnsucht, Verlangen nach dem Göttlichen, nach der Existenz und Vollkommenheit Gottes haben und daß sie wünschen, daß Gott als vollkommenstes Wesen sei*, — wenn diese Existenz auch nicht ganz sicher theoretisch bewiesen werden kann. Sehnsucht und Hoffnung und beide vereinigend Liebe zum Göttlichen hat an die Stelle des Glaubens zu treten; dies hat mehr Werth, als noch so fester Dogmenglaube und kirchliches Gebahren. Es wird damit auch Glaubensfanatismus — Lieblosigkeit gegen Andersgläubige — enden, wodurch die Religion so sehr viel Unheil, Haß und Verfolgung über die Menschheit herbeigeführt, sowie Unbildung und Verwilderung veranlaßt hat; und wird wirklich christliche Gesinnung zur Geltung kommen. An die Stelle der lehrhaften, aus

beschränkter Verstandesthätigkeit hervorgegangenen, in endliche Begriffe gefaßten Bestimmungen über Gott tritt dann das mystische Moment der innigen Hingabe an das Unendliche, Unbegreifliche, Ewige, an das Göttliche, das in seiner Vollkommenheit nur in der immer klarern Entwickelung der Ideen zur Offenbarung kommt, aber nie endgültig in Begriffe oder Formeln gefaßt werden kann. Formeln, die etwa mitten im Strom unendlicher Geistesentwickelung in der Menschheit als starre Gebilde unveränderlich fortbestehen müßten. Ganz ohne erklärende Bestimmungen kann allerdings das Göttliche für das menschliche Bewußtsein immerhin nicht bleiben und diese werden nach menschlicher Art und nach menschlichem Maßstab dasselbe verständlich machen, also mehr oder weniger anthropomorphisch sein. Aber sie dürfen nicht starr und unveränderlich sein, sondern müssen selbst fortschreiten, wie es der unendlichen Sehnsucht der Menschheit und dem unendlichen Suchen der menschlichen Seele gemäß ist und wie die fortschreitende Geistesentwickelung die Befähigung dazu erhöht. Im Allgemeinen kann man ja mit Recht behaupten, daß Gott für den Menschen stets das sei, was er aus ihm, dem an sich Verborgenen macht, zu machen versteht nach seinem Bildungsgrad, seiner sittlichen Gesinnung und seiner Gemüthsveredlung. Das Wesen des Christenthums besteht demnach darin, daß die Gläubigen Gott als allgütigen Vater aufzufassen verstehen und gegenseitig dessen Stelle vertreten, ihn gleichsam als solchen realisiren in ihrem Verhalten gegeneinander, d. h. in der Erfüllung des Gebotes der Nächstenliebe, welche die Gottesliebe selbst zur Realisirung bringt. Dies ist ganz übereinstimmend mit dem Urtheilsspruch bei dem letzten Gericht. — Für das Wesen der christlichen Religion ist der entsprechende Ausdruck nicht Christus am Kreuze, sondern Christus am Oelberge, sich dem Willen des Vaters für Leiden und Tod demüthig ergebend. Der Kreuzestod hat an sich mit der Religion nichts zu schaffen, wohl aber ist Gebet und Ergebung Jesu am Oelberg die wahre, wesentliche Realisirung religiöser Gesinnung. Rohe Menschen werden ihre Gottheit sich in rohen Formen vorstellen, sowie unsittliche, niedrige Gedanken vom Göttlichen sich bilden und

wilde Völker, die noch ganz den Sinneseindrücken und der unvollkommenen, zügellosen Thätigkeit der subjectiven Phantasie preisgegeben sind, pflegen im Absonderlichen, Seltsamen oder grob Sinnlichen sich ihre übernatürlichen göttlichen Wesen oder Zauber-Kräfte vorzustellen.

Ist die Geistesbildung weit genug fortgeschritten in Erkenntniß des Allgemeinen durch Abstraction, sowie das Bewußtsein des Idealen durch Vernunftschauung, dann wird das Göttliche gedacht als Absolutes und als Inbegriff aller Vollkommenheit. In den niedern Religionen fühlen die Völker noch kein Bedürfniß, ihre Gottheit (Götter) als absolut und allvollkommen zu denken, sie bilden sich dieselbe anthropomorphisch und mehr oder weniger naturalistisch mit den natürlichen und menschlichen Unvollkommenheiten. Die Functionen oder Werke, die sie diesen Göttern zutheilen, erfordern in der That auch keine Absolutheit, da sie nur relativer und unvollkommener Art sind. Wird die Gottheit als Absolutes aufgefaßt, so stammt dieser Gedanke aus der Tiefe des menschlichen Geistes selber, die dann freilich eine ähnliche Tiefe des Daseins voraussetzt, aus welcher der Geist selber stammt. So begründet sich die Absolutheit Gottes hauptsächlich durch die Thatsache, daß im Menschengeist der Gedanke des Absoluten entstehen konnte, wie die Ideen durch ihre immer klareren Offenbarungen einen homogenen Grund im Urwesen des Daseins bekunden. Freilich entsteht aber eben bei dem Gedanken des Absoluten wieder die Schwierigkeit, die Entstehung des Relativen daraus zu erklären. Wie kann das absolut Vollkommene das Relative und Unvollkommene hervorbringen, oder auch nur hervorbringen wollen? Etwa durch Selbstbeschränkung oder Verendlichung seines Wesens oder eines Theiles seines Wesens? Aber diese ist unmöglich, ist dem Begriffe des Absoluten widersprechend, das nicht blos als unbeschränkt, sondern auch als unbeschränkbar gedacht werden muß. Soll demnach eine Weltschöpfung überhaupt stattgefunden haben, so konnte sie nur durch göttliche Kraftbethätigung stattfinden, aus welcher die Welt hervorging oder vielmehr, welche die Welt wurde. Die Kraft aber,

welche dabei thätig von Gott ausging, mußte einerseits göttlich sein, andererseits aber doch wieder ein Anderes dem Göttlichen gegenüber seinem Wesen nach. Eine solche Kraftbethätigung gleicht aber, wie schon früher erörtert wurde, am meisten der Thätigkeit der subjectiven menschlichen Phantasie, bei welcher auch die subjective gestaltende Kraft des Geistes in der Vorstellung ein Anderes von sich durch ihre Thätigkeit hervorbringt, selbst aber unverändert fortbesteht. Die Weltschöpfung wäre also hiernach — wie schon bemerkt — als ein Werk göttlicher Imaginationskraft aufzufassen, die Welt selbst als eine göttliche Imagination, freilich nicht blos formaler, sondern realer Art; und zwar so, daß die göttliche, schöpferische Imagination ihrem realen Producte, der Welt, immanent ist und in ihr fortwirkt als allgemeines Gestaltungsprincip oder Weltphantasie. Dies mit dem Ziele, die Gesetzlichkeit und Zweckmäßigkeit zu realisiren im Weltproceß, dadurch zum Bewußtsein, zur Selbstwahrnehmung zu gelangen, und dann mit Bewußtsein die Ideen zur Erkenntniß und Offenbarung zu bringen und sie in Idealen darzustellen in bewußter Verstandes- und Vernunftbethätigung und durch selbständiges freies Streben. Weitergehend in dem Versuche, das Absolute selbst noch näher zu bestimmen, könnte dann nach Analogie dieser emanenten Bethätigung desselben in der Weltschöpfung und im Weltproceß auch das immanente Wesen und Leben Gottes eben nach Analogie der Bethätigung der Weltphantasie bestimmt werden, wie diese nach Analogie der subjectiven menschlichen Phantasie aufgefaßt wurde. Demgemäß würde das Absolute als lautere Gestaltungskraft und immanenter Lebensproceß aufzufassen sein, wie die Weltphantasie als objective in der Generationspotenz real sich bethätigt, in der subjectiven zwar nur formal, aber dafür auch geistig gestaltet. Der gesammte Naturproceß wäre demgemäß aufzufassen als Vorbild für die Erkenntniß des göttlichen Lebensprocesses, dagegen aber eben in dieser Erkenntniß als Nachbild des göttlichen Lebens anzusehen. Doch dies Alles ist nicht streng wissenschaftlich zu erweisen und kann auch nicht dogmatisch geltend gemacht werden, sondern eben nur als ein Versuch über höchste Probleme des

menschlichen Geistes. Die Gottheit bleibt unbegreiflich, mag sie persönlich gedacht werden oder unpersönlich, oder vielmehr überpersönlich, da jedenfalls in ihr als Urgrund des menschlichen Daseins ein Moment in ihrem absoluten Wesen gedacht werden muß, aus dem auch die menschliche Persönlichkeit hervorgehen konnte, insofern doch aus absolut Unpersönlichem dies nicht geschehen konnte, wie aus dem absolut Unvernünftigen unmöglich Vernunft hervorgehen, oder aus dem, was ganz dem Bewußtsein fremd ist, dem absolut Unbewußten Bewußtsein sich bilden kann. Für die Menschheit, der die Religion ein allgemeines Bedürfniß ist, kann die Personification des Göttlichen als ein nothwendiges und berechtigtes Verhalten geltend gemacht werden; für die Menschen ist das göttliche Wesen als Verehrungsgegenstand (wenn auch nicht als Bundesgenosse im Kampfe ums Dasein mit Benachtheiligung der Mitbewerber) persönlich, wie es auch an sich sein mag, — da es in diesem Ansich zwar dem menschlichen Geiste unfaßbar ist, aber jedenfalls nicht unterpersönlich gedacht werden kann, sondern wenigstens potentiell persönlich oder überpersönlich. Die von den Menschen persönlich gedachte Gottheit wird dies nur in sehr verschiedenem Grade der Vollkommenheit. Ungebildete, wie die Kinder, können sich das göttliche Wesen als lebendiges oder persönlich wirkendes nur in sehr beschränkter Weise, zum Theil nur kleinlich und mit kleinlichen Dingen beschäftigt denken, und beziehen die göttliche Wirksamkeit, Fürsorge und Hülfe hauptsächlich nur auf sich und ihre eigenen kleinen Angelegenheiten und Bedürfnisse. Demgemäß gestaltet sich auch der religiöse Cultus und selbst auch der Aberglaube. Man sucht in demselben die göttliche Macht und Wirksamkeit theils gegen die Naturgesetze aufzubieten, theils in dem Kampf ums Dasein der Naturwesen und den Mitmenschen gegenüber zu gewinnen. Die Gottheit wird daher fortwährend, wie am Beginn des menschlichen Daseins gegen die äußere Noth und die Leiden des Lebens, als Helferin zu gewinnen gesucht durch Anrufen, Gaben und Leistungen verschiedener Art. Je höher aber die Gottesidee sich entwickelt, desto reiner, edler gestaltet sich auch der religiöse

Cultus, desto freier von selbstsüchtigen Bestrebungen, desto mehr auf geistige Erhebung und Bildung gerichtet; desto mehr sucht man in der Religion nicht äußere Hülfe im Lebenskampfe, sondern innere, und desto reiner sind die Gaben, die der Gottheit dargebracht werden, Ergebung in den gesetzlichen Verlauf des Daseins, Verherrlichung göttlicher Vollkommenheit und dadurch Veredlung des eigenen Wesens.

Wenn Gott für den Menschen ist, was er aus ihm zu machen weiß, wenn die intellectuelle, ethische und ästhetische Bildung die Gottesvorstellung und -Verehrung in ihrer Vollkommenheit bestimmt, so ist klar, daß durch die Fortschritte der Wissenschaft und Civilisation wesentlich auch die Religion gefördert, veredelt, vervollkommnet werden muß, und daß bei fortgeschrittener Cultur frühere Vorstellungen von der Gottheit und altüberkommene Cultusarten nicht mehr genügen können und kein Recht haben, den Gebildeten gegenüber mit Gewalt aufrecht erhalten zu werden; denn im Allgemeinen muß doch der Grundsatz geltend gemacht werden, daß nicht die Ungebildeten maßgebend im geistigen (auch im religiösen) Leben sein müssen, sondern die Gebildeten, denn das Gegentheil würde zur Barbarei und zu einer Art Polytheismus zurückführen.

Die Religionen pflegen die Wissenschaft als ihre Gegnerin zu betrachten und suchten in allen Formen und von jeher den Fortschritt derselben, als für sie gefährlich, zu hemmen. In der That besteht und bestand von Urbeginn an ein gewisser Gegensatz oder Antagonismus zwischen Religion und Wissenschaft oder Verstandesforschung, und zwar ein unvermeidlicher, weil in der Natur der Sache selbst begründeter. Die Religion hat sich zunächst ausgebildet durch Phantasiethätigkeit und, zwar zuerst nicht durch selbständige Gebilde der Phantasie für das Göttliche oder das Uebernatürliche, sondern dadurch, daß äußere Gegenstände, kleine und große, von besonderer Bedeutung für das menschliche Dasein dazu verwendet wurden, die göttlichen Kräfte in sie hineinzudenken und dieselben hinwiederum für Offenbarungen des Göttlichen und für das Göttliche selbst zu halten, — wie

Kinder in alle Gegenstände ihre Phantasiegebilde hineinverlegen und sie so betrachten und behandeln, als wären sie das blos Imaginirte wirklich. So wurde die Natur mit ihren Erscheinungen allenthalben vergöttlicht, in den geheiligten Kreis religiöser Gegenstände erhoben und dadurch gleichsam gefeit und als übernatürlich der natürlichen Forschung und Erklärung entrückt. So konnte die menschliche Wissenschaft gar nicht anders entstehen und sich entwickeln als im Gegensatz und Kampf mit der Religion, d. h. mit der Vergöttlichung der Natur durch die Phantasiethätigkeit. Diese naturalistische Religion ward indeß, wenigstens bei den Culturvölkern, allmählich überwunden, die Natur wurde durch die wissenschaftliche (philosophische) Forschung immer mehr entgöttert und natürlich, d. h. als gesetzliches, nicht übernatürliches, wunderbares Sein und Geschehen erklärt; die Naturgötter verloren immer mehr Gebiete und wichen sozusagen schließlich bis zum gestirnten Himmel zurück. An die Stelle der naturalistischen Religionen traten geistige, welche nicht mehr sichtbare Gegenstände der Natur als Götter gelten ließen, sondern geistige Wesen als übernatürliche Mächte geltend machten oder geradezu nur einen unsichtbaren Gott als geistiges, persönliches Wesen. Aber dieses höchste Wesen zeigte sich nicht selbst unmittelbar als solches, sondern gab sich durch Menschen und also geschichtlich kund durch Erklärungen und Vorschriften, die als göttliche Offenbarungen angekündigt und geltend gemacht wurden. An die Stelle der vergöttlichten Naturgegenstände traten nun historisch, durch menschliche Persönlichkeiten gegebene Lehren, Begriffe, Satzungen, Glaubenssätze. Diese nun machten wiederum als direct göttlich gegebene Anspruch darauf, aller wissenschaftlichen Forschung als blos natürlicher Verstandesthätigkeit, wie aller wirklichen Prüfung und Fortbildung oder Verbesserung enthoben zu sein. Die Glaubenssätze sollen als unumstößliche, göttliche, übernatürliche Wahrheiten von der Wissenschaft selbst hingenommen werden als sichere Prämissen für formale logische Operationen, als welche allein noch Sache der Wissenschaft sein können, — wie die sog. positive Theologie auch wesentlich darin

besteht, wofür das höchste Beispiel, die sog. Scholastik dienen kann. Die wirkliche Wissenschaft aber, auch die philosophische, kann dies nicht gelten lassen, sondern muß, wie sie früher die vergötterte Natur ihrer menschlichen Verstandesforschung unterzog, so auch bei den historischen Religionen das Geschichtliche derselben, sowie die Dogmen ihrer Prüfung unterziehen und nicht blos untersuchen, was logisch aus ihnen sich für Folgerungen ziehen lassen, sondern auch ob sie an sich wahr seien, allen Bedingungen der Wahrheit und wissenschaftlichen Erkenntniß entsprechen. Ohne dies würde durch dogmatische Systeme die ganze Wissenschaft für abgeschlossen gelten müssen, zum Stillstand kommen und eine Weiterentwickelung in allen Gebieten der Forschung wäre ausgeschlossen, — wie dies die Geschichte der Wissenschaften der neuern Zeit in ihrem Ringen um ihre Existenz mit den kirchlichen Dogmen und Auctoritäen hinreichend zeigt. Aber wie in früherer Zeit der naturalistischen Religion, und wie den Glaubenssatzungen der nichtchristlichen Religionen gegenüber die Wissenschaft ihr Recht in Anspruch nehmen mußte, so auch gegenüber den kirchlichen Satzungen und Auctoritäten, die im Laufe der geschichtlichen Entwickelung aus dem Christenthum hervorgegangen sind. Ohne dieses Recht der Wissenschaft wäre man aus den naturalistischen Religionen, selbst der niedersten Art, niemals herausgekommen und ohne Gebrauch desselben hätte dem Widerstand der kirchlichen Auctoritäten gemäß die ganze moderne Wissenschaft, selbst die Naturwissenschaft mit all ihren praktischen Erfolgen, nicht entstehen können. Es ist allerdings richtig, daß die Religion, der Glaube, unabhängig ist von aller Wissenschaft, solange er im Gemüthe bleibt und als religiöse, fromme und ethische Gesinnung sich bethätigt; aber sobald er aus diesem heraustritt in das intellectuelle Gebiet, sich mit Naturgegenständen und geschichtlichen Personen und Ereignissen in enge Verbindung setzt, zugleich sich lehrhaft gestaltet in bestimmten Begriffen und Satzungen, ist er der wissenschaftlichen Forschung verfallen. — Aehnlich wie der Staat der Religion, dem Glauben nichts einzureden hat, solange er sub-

jective Herzenssache und theoretische Ansicht bleibt, wohl aber dann, wenn der Glaube als Religion in einer Gemeinschaft sich eine bestimmte Organisation gibt mit bestimmten Satzungen und einer gesellschaftlichen, einer Auctorität unterworfenen Ordnung.

Man pflegt wohl die Folgen der freien Forschung von Seite der Vertreter der kirchlichen Auctorität auf das stärkste auszuführen und auszumalen, als sei damit dem absoluten Subjectivismus Thür und Thor geöffnet, und müsse alle Gewißheit und Wahrheit verloren gehen durch bloße Willkür, durch die Schwachheit und Unfähigkeit der menschlichen Vernunft, sowie durch die Bosheit und den Hochmuth der Vertreter der Wissenschaft. Aber man pflegt es zu unterlassen, auch das andere Extrem näher ins Auge zu fassen und in seinen Consequenzen zu verfolgen, daß nämlich durch absolute Auctorität und das Gebahren ihrer Träger gar Schlimmes geschehen kann, da sie doch auch nur schwache, irrthumsfähige Menschen sind, nur mit der so viel geschmähten schwachen Vernunft ausgestattet, und ausdrücklich als sündhaft anerkannt werden, also bei Ausübung ihrer Auctorität des Misbrauchs und selbst des Verbrechens fähig sein müssen. Es bleibt unbeachtet, daß durch diese absolute Auctorität, resp. deren Träger, die Menschen um den Gebrauch ihrer höchsten Gabe, der Vernunft nämlich, und zwar in der höchsten menschlichen Angelegenheit gebracht, dadurch wie vernunftlose Geschöpfe behandelt werden von diesen Auctoritäten, nicht mehr wie vernunftbegabt, also nicht mehr wie Menschen! Es hat noch Sinn und Begründung in der menschlichen Natur, Kinder und Wilde oder gänzlich Ungebildete vollkommen der Auctorität unterzuordnen, — aber auch diese nur zeitweise, um sie zum Gebrauch der Vernunft zu führen; — aber es ist völlig gegen alle Natur und gegen alles Menschenrecht und vernünftige Lebensbetrachtung, die Vernunft selbst und die Hauptvertreter derselben, die wissenschaftlichen Forscher, den oft so wenig gebildeten, kenntnißlosen Trägern der Auctorität und des Glaubens unterzuordnen und sie nur wie blinde Werkzeuge verwenden zu wollen. Die Vernunft und Wissenschaft geht nicht auf Willkür aus, sondern will im Gegentheil diese so weit als möglich ver-

meiden und überwinden, und das Allgemeine und allgemein und objectiv Gültige erkennen und zur Geltung bringen, — dabei alle Willkür und alles blos subjective Phantasieverfahren ausschließend; während umgekehrt gerade der Glaube als Sache des Willens gilt und, wenn ohne Erkenntniß gewährt, Sache rein subjectiver Willkür ist, die freilich oft auch für eine übernatürliche Eingebung oder Gabe bezeichnet zu werden pflegt. Die Wissenschaft ist es, wodurch der subjective Glaube mehr und mehr eine objective Bedeutung erhält und dadurch viel fester, gesicherter wird als der wissenslose, der so leicht bei dem Volke zu erschüttern ist, wie ja die unaufhörlichen Klagen der Verkünder und Wächter desselben so laut bezeugen. Auch innerhalb des Protestantismus ist in neuerer Zeit eine theologische Richtung entstanden, die aus dem Gebiete des Glaubens den Intellect mit seiner rationalen Thätigkeit ganz ausschließen will, also wie der Papst, nur noch radicaler das Sacrificium intellectus fordert, — als gäbe es für den Glauben und seine Gewißheit in der Menschennatur ein ganz eigenes, vom Intellect getrenntes psychisches Organ, ganz verschieden von dem des Erkennens. Nun birgt der Glaube allerdings zwei Momente in sich, ein mystisches und ein historisch-rationales; durch das mystische allein entsteht aber kein bestimmter Glaube, es begründet das Daß des Glaubens, aber nicht auch dessen bestimmten Inhalt, der doch immer Erkennen, Wissen, also einen Lehrinhalt verlangt, da er ohne diesen unbestimmt und gehaltlos wäre. Demgemäß kann der Inhalt des Glaubens nie von der Wissenschaft und Bildung ganz unberührt bleiben. Außerdem aber gewinnt der Glaube (die Religion) durch die Wissenschaft, den Fortschritt des Wissens, einen reinern sittlichen und edlern Charakter. Dies schon dadurch, daß in dem Maße der blinde, lieblose Fanatismus gegen Andersgläubige verschwindet oder wenigstens gemildert wird und das allgemeine Menschenrecht der eigenen Ueberzeugung auch Andern zugestanden wird, wie man es selbst in Anspruch nimmt. Dadurch hört, was kaum genug betont werden kann, — die Religion, der Gottesglaube, der in seiner reinen, edlen Form das höchste Gut der Menschheit ist oder wenigstens sein soll, auf, die

Menschen gegeneinander in Haß zu entflammen und zu Feindschaft und wüthenden Verfolgungen zu treiben, — wodurch bisher gerade die Religion der Menschheit so viel Unglück bereitete und sich selbst entwürdigte. Die Religion hat also durchaus keinen Grund gegen die Wissenschaft feindselig gesinnt zu sein und sie fortwährend vor dem Volke zu verdächtigen. Die reine, einfache ethische und gottinnige Religion, wie sie im Christenthum Christi am besten gegeben ist, diese hat von der Wissenschaft nichts zu fürchten. Die Wissenschaft selbst aber soll gegen die Religion ebenso wenig Feindschaft hegen oder auf deren Vernichtung ausgehen, da sie dieses hohe geistige Gut, das wie naturnothwendig sich erweist, dem Volke nicht ersetzen kann. Aber auch ganz trennen von der Religion soll sich die Wissenschaft nicht und dieselbe nicht sozusagen ihrem Schicksal preisgeben, — schon um des Zwiespaltes willen nicht, der dadurch im geistigen Leben der Völker zwischen den Gebildeten und Ungebildeten entsteht, der immer größer und unheilvoller werden müßte. Die Verbindung soll vielmehr erhalten und volle Trennung vermieden werden, weil die Religion sich stets ihre nähere lehrhafte Gestaltung nach den Verhältnissen der Cultur und den Fortschritten der Wissenschaft geben muß auch in der Gegenwart und Zukunft, wie es in der Vergangenheit, selbst im christlichen Alterthum und im Mittelalter geschehen ist. Die Religion hat durch Phantasiebethätigung ihren Ursprung genommen und durch dieselbe ihre erste Gestaltung erhalten, wie früher schon hervorgehoben wurde; Irrthümer und Wahngebilde aller Art bildeten größtentheils ihren Inhalt, und es war dies kaum anders möglich bei der vollständigen Unbildung und Unkenntniß des menschlichen Geistes. Die Geistesentwickelung selbst konnte nur auf diese Weise ihren Anfang nehmen* und nur allmählich zu rationaler Gestaltung fortschreiten mit zunehmender Bildung und Thätigkeit der Erkennt-

---

* S. mein Werk: „Ueber die Genesis der Menschheit und deren geistige Entwickelung in Religion, Sittlichkeit und Sprache" (München 1883).

nißkraft. Diese mußte danach streben, das religiöse Bewußtsein immer mehr von Wahn- und Trugbildern zu befreien, den Glauben vom Aberglauben zu scheiden und zu reinigen, — allerdings unter schweren Kämpfen und großen Opfern. Es ist ein Unglück für die Menschheit, daß ihre religiösen Vorstellungen in einer Zeit gebildet und mehr oder weniger für die folgende Zeit fixirt wurden als unumstößliche Wahrheiten, in welcher die Kenntniß von Natur und Geschichte noch sehr gering war und in beiden Gebieten Irrthümer und Fabeln aller Art herrschten. Dadurch ist die Religion und die Wissenschaft hauptsächlich zu beständigem Streit gegeneinander veranlaßt worden, der beiden zugleich so schädlich war und so viel Hemmnisse bereitete. Indeß bei der menschlichen Natur, wie sie nun einmal ist, war dies nicht zu vermeiden, wenn überhaupt ein geistiges Leben entstehen und sich ausbilden sollte; es gehört dies mit zu dem schweren Geschick der Menschheit. Die Religion soll nur ihre zeitweiligen lehrhaften Feststellungen nicht als absolute geltend machen auch der Wissenschaft gegenüber, wenn diese infolge ihres Fortschrittes dieselben nicht mehr als richtig kann gelten lassen. Hinwiederum wird auch niemand mit Recht behaupten können, daß die Wissenschaft je im Stande sein werde, auch nur das äußerliche Dasein vollständig zu ergründen, geschweige denn den ewigen, absoluten Grund nach seiner Unendlichkeit und seinem Wesen zu erkennen und endgültig darüber zu entscheiden, sodaß für den Glauben kein Gegenstand, kein Geheimniß mehr übrig bliebe! Das große Geheimniß besteht fort, für die Religion ein Gegenstand der Verehrung und der Hoffnung, für die Wissenschaft ein Ziel unablässigen Strebens und Forschens zu sein. Und zwar nicht blos für die Philosophie, sondern auch für die übrigen Wissenschaften, insbesondere für die Naturwissenschaft, da gerade diese auch danach strebt, zwar nicht im Ganzen und Großen das Mysterium magnum des Daseins zu erforschen, wie die Philosophie, wohl aber im Einzelnen in der Natur die verborgenen Kräfte und Gesetze zu ergründen und damit deren Geheimnisse zu enthüllen, — freilich so, daß hinter dem gelösten Geheimniß

oder Problem gleich wieder ein neues hervortritt und nie ein Ende zu kommen scheint, — was ja schon die Natur in ihrer äußern Unendlichkeit klar genug zum Ausdruck bringt. Der Wissenschaft und insbesondere der Philosophie hierüber einen Vorwurf zu machen oder geradezu zu behaupten, daß es nichts mit ihr sei, daß sie nichts zu leisten vermöge, ist ebenso unberechtigt, wie wenn man der Astronomie einen Vorwurf daraus machen oder sie für nutzlos erklären wollte, weil sie die Unendlichkeit des Universums nicht auszumessen oder nicht anzugeben vermag, was auf den einzelnen unzähligen Himmelskörpern eigentlich vorgehe. Der Weisheit letzter Schluß ist eben für die Kraft des menschlichen Geistes allenthalben Resignation in Bezug auf das Letzte, Höchste, und dennoch zugleich unablässiges Streben nach Erweiterung der Erkenntniß in allen Beziehungen und in Bezug auf alle Objecte, die dem menschlichen Bewußtsein sich aufdrängen. Dies gilt für die Wissenschaft wie für die Religion, in jener in theoretischer, in dieser in praktischer Beziehung als unbedingte Ergebung in den geheimnißvollen göttlichen Willen oder Rathschluß. Viel wäre schon erreicht, wenn endlich Wissenschaft und Religion harmonisch zusammenwirkten, die Menschheit zu veredeln und zu beglücken, wenn es insbesondere der Wissenschaft gelänge, den religiösen Haß und Hochmuth, der die Völker und Religionen trennt, zu mildern und dadurch die Religion selbst zu einem Segen und Glück für die Völker zu gestalten. Dies Letztere, sowie die Harmonie zwischen Religion und Wissenschaft, ist bedingt hauptsächlich durch Eines: durch Beseitigung des sog. Uebernatürlichen aus dem Gebiete der Religion, da infolge des Glaubens an directes Wirken des Uebernatürlichen oder Göttlichen in der Menschheit sowohl die wirkliche Sittlichkeit gefährdet, das natürliche sittliche Gewissen unterdrückt und das natürliche Menschenrecht der Andersgläubigen aufgehoben, als auch das Recht der Vernunftforschung gehemmt, ja vernichtet wird. Die Religion muß als eine natürliche Bethätigung des menschlichen Geistes aufgefaßt und geübt werden, wie Kunst, Wissenschaft u. s. w. Diese Behauptung mag auf den ersten Blick als unrichtig oder

parador erscheinen, da doch die Religion, der Glaube es wesentlich mit dem Göttlichen, Uebernatürlichen zu thun hat. Allein es handelt sich dabei nicht um den Inhalt des Glaubens, sondern um den Ursprung und die Gewähr und Auctorität dafür. Wo diese auch als übernatürlich gilt, als direct göttlich, da wird in die menschliche Geschichte ein Factor eingeführt, der das Natürliche und Vernünftige und damit alle natürliche Entwickelung und Bewährung, selbst das sittliche Leben stört und schädigt. Da dieses übernatürliche, direct göttliche Moment in den verschiedenen Religionen selbst verschieden ist, so entbrennt selbstverständlich der Kampf der Bekenner um so entschiedener, wilder, je mehr sie davon überzeugt sind, damit Gottes Sache, nicht blos ihre menschliche zu vertreten; Gewissen, Menschlichkeit, Recht und Wahrheitsprüfung gehen darüber zu Grunde, wie die Geschichte der Religionen, insbesondere auch der christlichen zeigt, da für Gottes Sache Alles erlaubt sein muß und natürliches Recht der Menschen dem übernatürlichen, göttlichen gegenüber keine Geltung beanspruchen kann. Ebenso kann von einem Recht der Vernunft zur Forschung keine Rede mehr sein, wo der Glaube besteht, Gott habe den Inhalt direct selbst gegeben oder geoffenbart. So ist es gekommen, daß die Religion, daß der Glaube an Gott zu einer Quelle des Unheils für die Menschheit geworden ist, zu einer Quelle der Lieblosigkeit, des Hasses und der Verfolgung der Menschen gegeneinander, sowie zu einer Schranke der geistigen Entwickelung, anstatt eine Quelle des Friedens, der allgemeinen Menschenliebe und Menschenbeglückung zu werden, wozu sie offenbar vor Allem der Stifter des Christenthums auch erheben wollte. — Ueber die behauptete oder vermeintliche Uebernatürlichkeit selbst besteht ja schon großer, erbitterter Streit unter den Parteien; ein Streit, der um so heftiger und endloser, äußerlicher und oft grausamer sein muß, da dem Uebernatürlichen gegenüber Vernunftgründe gar nichts gelten, nicht geltend gemacht werden dürfen, — sodaß nur äußere Gewalt schließlich die Entscheidung gibt. Denn wie sollte da anders entschieden werden können beliebigen, subjectiven Meinungen gegenüber? Es treten wohl Menschen auf mit der Be-

hauptung, direct göttlicher Eingebung oder Erleuchtung gewürdigt zu sein für das, was sie verkünden. Allein diese vermeintliche Erleuchtung ist rein subjectiv und kann andern gegenüber durch nichts bewiesen werden. Diesem sog. Uebernatürlichen kann daher gar keine Bedeutung zugeschrieben werden; sollte dergleichen gelten, so würde sich alles in subjective Meinungen und unbegründete, wie unbegründbare Behauptungen auflösen und die Religion zu Parteiungen und Secten aller Art Veranlassung werden, die sich nur gegenseitig bestreiten, nicht aber überzeugen könnten, da sie nicht auf objectiven Gründen, sondern eben nur auf subjectiven Eingebungen, resp. Einbildungen beruhten. Soll das behauptete Uebernatürliche oder die sog. directe göttliche Offenbarung zu objectiver (historischer) Geltung kommen, so muß es sich organisiren, in einer Kirche mit Kirchenauctorität darstellen, und dies ist dann eine hierarchische Institution, ein kirchliches Regiment mit all seiner Unduldsamkeit, seinem Geistesdruck und seiner nach Umständen strengen und selbst grausamen Gewalt-Herrschaft, die im Namen Gottes von sog. Stellvertretern Gottes ausgeführt wird, denen gegenüber keine andere Glaubensansicht und keine menschlichen Rechte Geltung zugestanden wird, da das Göttliche selbstverständlich über dem Menschlichen steht und der Stellvertreter oder Statthalter Gottes über alle menschliche Auctorität, Machtbefugniß und Wissenschaft erhaben ist! Denn wenn auch behauptet wird, daß das Uebernatürliche die Natur nicht aufheben, sondern nur ergänzen soll, so ist dies nicht so ernst gemeint, wie schon bemerkt, da allenthalben Unterwerfung des Natürlichen, des natürlichen Rechts unter das übernatürliche, des natürlichen, sittlichen Gewissens unter das religiöse, kirchliche Gewissen und der natürlichen Vernunft unter sog. übernatürliche Offenbarung und Auctorität, d. h. unter das, was man dafür ausgibt, gefordert zu werden pflegt. Unter der Behauptung, Träger des Uebernatürlichen zu sein, machen sich die einen Menschen gleichsam zu Göttern für die andern, von denen unbedingte Unterwerfung gefordert wird unter Alles, was die sog. göttliche Auctorität, d. h. die menschlichen Stell-

vertreter Gottes beschließen, feststellen und gebieten, mag es dem natürlichen Rechte, der Vernunft und Wissenschaft und dem intellectuellen und sittlichen Fortschritt der Menschheit entsprechen oder nicht. Dabei haben sie nichts für sich anzuführen als das Selbstzeugniß, von dem schon Christus selber sagt, daß es keinen Werth habe, und das allenthalben, wie es in der menschlichen Entwickelung nicht anders sein kann, der historischen und rationalen Prüfung nicht Stand hält. — Hinwiederum aber soll mit der Beseitigung des Uebernatürlichen aus der Religion zugleich das rein Natürliche in derselben möglichst eingeschränkt werden. D. h. die Religion soll, obwohl sie sich eine räumlich-zeitliche Gestalt oder Organisation mit oft sehr irdischen Bestrebungen gegeben hat, doch nunmehr vom rein Zeitlichen und Räumlichen so viel als irdisch und menschlich möglich ist, befreit, also vom blos Natürlichen und Geschichtlichen, das dem Fortschritte der wissenschaftlichen Forschung anheimfällt, losgelöst und ihr ewiges, unbedingtes Wesen für das menschliche Gemüth dadurch wirksam gemacht und vor den Conflicten mit irdischen Mächten gesicherter werden als es bisher der Fall war. Das ursprüngliche, einfache Christenthum ohne Wissenschaft und Weltregiment bietet auch hierfür ein klares Vorbild. Die Religion aber mit geschichtlichen Ereignissen und Einrichtungen und mit zeitweiligen Naturauffassungen innig und wesentlich verbinden und zugleich sie vor der Wissenschaft, vor der Vernunftforschung und Bildung dadurch retten und sichern wollen, daß man das Opfer der Vernunft (Sacrificium intellectus) fordert, heißt dieselbe zu Grunde richten und die Gebildeten allmählich dem Atheismus, wenigstens im Sinne der positiven Religionen zuführen. Denn wer soll oder kann schließlich an einen Gott glauben, der eine Vernunft als Höchstes geschaffen und dann den Gebrauch derselben gerade in der höchsten Angelegenheit verboten, ja das Opfer, den Verzicht auf den Gebrauch derselben, als Pflicht und höchstes Verdienst des vernünftigen Wesens anrechnen soll? Kein vernünftiges, geschöpfliches Wesen könnte ja so verfahren, wenn es vernünftig handeln wollte, wie sollte der Schöpfer von seinen vernünftigen Geschöpfen principiell solches

verlangen, noch dazu nicht direct für sich, sondern für sog. Stellvertreter! Nach Analogie müssen wir doch auch hierüber urtheilen dürfen! Und wie sollte der göttliche Schöpfer eine Natur geschaffen haben und die freie, d. h. ernstliche Erforschung derselben dem menschlichen Geiste verbieten, weil diese Forschung und Erkenntniß zum Unglauben, zum Irrglauben und Atheismus führen müsse, ohne die leitende und einschränkende Führung des Glaubens, resp. der Glaubensauctorität? Den Menschen zumuthen an einen Gott zu glauben, der solches thut, solches schafft und verlangt, heißt sie nöthigen, einen irrationalen Gott anzunehmen oder den Glauben daran ganz aufzugeben! Die Lehre vom Uebernatürlichen klingt wohl ganz unschuldig, ja fromm und erbaulich, und die Bekämpfer derselben können leicht als Ungläubige und Gottlose vor den Kenntniß- und Gedankenlosen verdächtigt werden, allein man sehe nur auf die geschichtlichen Thatsachen als Consequenzen, die naturgemäß daraus folgen, um zu erkennen, welch eine furchtbare Geisel, welch mörderischer Würgengel für die Menschheit sich dahinter verbirgt in der vermeintlichen Berechtigung der Gläubigen, alle Andersdenkenden als Gottverlassene, als Empörer gegen Gott zu betrachten und demgemäß ohne Gewissensbedenken zu behandeln, sich selbst aber in Hochmuth über dieselben als allein Rechtgläubige und Alleinberechtigte zu erheben. Und dies trotz der Schwäche der menschlichen Vernunft, die sich bei Prüfung nicht blos des Inhalts, sondern mehr nach der Thatsache einer göttlichen Offenbarung kundgibt und unablässig hervorgehoben wird, während man doch für den eigenen Glauben (der doch auch nicht blind, intellectlos sein will) absolute Geltung in Anspruch nimmt!

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

J. Frohschammer's System der Philosophie.

Professor J. Frohschammer gerieth bekanntlich schon früh durch seine Philosophie mit dem wieder aufwuchernden Jesuitismus und durch diesen mit der päpstlichen Curie in Conflict. Schon 1857 ward ein Buch von ihm („Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen") auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt, dem bald weitere folgten („Ueber die Freiheit der Wissenschaft" u. a.). Dann (1862) erschien ein päpstliches Breve gegen seine Philosophie und auf Grund davon wurde derselben auch der zweite Paragraph des famosen Syllabus von 80 verdammten Sätzen gewidmet (1864). Auch war Frohschammer der einzige lebende deutsche Philopsoph, dessen Schriften bei dem vaticanischen Concil speciell Berücksichtigung fanden. Es war hauptsächlich die Forderung der Freiheit der Wissenschaft, gegenüber der jesuitisch-päpstlichen Behauptung, daß die Philosophie (worunter alle natürliche Wissenschaft überhaupt verstanden ist) die Magd der Theologie sei, d. h. sich der Kirchengewalt unbedingt unterwerfen müsse, — welche Anstoß erregte. Trotz aller Anfeindung und Verfolgung, grober und raffinirter Art und trotz aller erfahrenen sonstigen Zurücksetzung hat Frohschammer die Freiheit als Recht der Wissenschaft vertheidigt und also das Recht der Universität, damit aber auch des Staates selbst, vertreten und verfochten; — des Staates selbst, dessen Aufgabe und also Pflicht und Recht es ist, die Möglichkeit einer selbständigen wissenschaftlichen Forschung zu sichern auch den Vergewaltigungs-Versuchen der kirchlichen Auctoritäten gegenüber. Auf diesem Standpunkt hat nun Frohschammer sein System der Philosophie selbständig seit Jahren ausgebildet und allmählich zur Darstellung gebracht. Dies ist in folgenden Werken geschehen:

I. Die Philosophie als Idealwissenschaft und System. Zur Einleitung in die Philosophie. München, Ad. Ackermann's Nachfolger (Emil Franke), 1884. S. 98. Preis 2 Mark.

Diese einleitende Schrift faßt zunächst der herrschenden Unsicherheit und Unklarheit in der Bestimmung von Begriff und Aufgabe der Philosophie gegenüber diese als Wissenschaft von der idealen Wahrheit,

als Idealwissenschaft; als Princip einer einheitlichen philosophischen Weltauffassung aber wird eine schöpferische, objectiv und subjectiv gestaltende Macht angenommen, die als Weltphantasie bezeichnet wird und zugleich als reales Princip des Naturprocesses (objective Phantasie) wirksam ist und als formales Princip der Erkenntniß wie des praktischen Lebens (subjective Phantasie) sich bethätigt.

II. Die Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses. München, Theod. Ackermann, 1877. S. XXIV, 575. Preis 11 Mark.

Von den drei Büchern dieses grundlegenden Werkes bestimmt das erste Wesen und principiellen Charakter der Phantasie und ihre Unterscheidung in objective (Generationspotenz) und subjective. Dabei wird zugleich die Bedeutung der Phantasie für den Erkenntnißproceß in Untersuchung gezogen. Das zweite Buch enthält eine naturphilosophische Skizze, hauptsächlich den Entwickelungsproceß der objectiven Phantasie zur Subjectivität (Seele) zeigend. Als Motto dafür kann Schiller's Wort gelten: „Leben gab ihr (der Natur) die Fabel, die Schule hat sie entseelet; schaffendes Leben aufs neu gibt die Vernunft ihr zurück." Das dritte Buch ist der Anthropologie gewidmet und zeigt die Genesis des menschlichen Geistes aus der objectiven Phantasie heraus, mit seinen verschiedenen Functionen, resp. Vermögen; zeigt also die Genesis des Gemüthes, des Selbstbewußtseins, des Erkenntnißvermögens und des Willens. Anhangsweise werden auch die abnormen psychischen Bethätigungen der Menschennatur erörtert.

III. Ueber die Genesis der Menschheit und deren geistige Entwickelung in Religion, Sittlichkeit und Sprache. München, Ad. Ackermann's Nachfolger (Emil Franke), 1883. S. XVI, 525. Preis 10 Mark.

Der Inhalt dieses Werkes ist im Titel schon näher angegeben. Es wird zunächst gezeigt, wie die Menschheit durch Bethätigung der objectiven und subjectiven Phantasie entstund, also aus dem Menschen-Geschlecht die Menschheit wurde und die Rassen und Völker entstunden (Skizze einer Völkerpsychologie). Dann wird die Religion nach Ursprung, Entwickelung und Wesen betrachtet und zwar wiederum in ihrer Beziehung zum allgemeinen Weltprincip, der Weltphantasie. Auch das sittliche Leben wird in seinem Ursprung und Wesen aus diesem allgemeinen Princip, und zwar der objectiven und subjectiven Phantasie abgeleitet, und endlich ebenso die Sprache, die ja ohnehin das Offenbarungsorgan des Geistigen ist und zugleich als künstlerische Schöpfung, begründet durch die objective Phantasie und ausgeführt durch die subjective, erscheint.

IV. Ueber die Organisation und Cultur der menschlichen Gesellschaft. Philosophische Untersuchungen über Recht und Staat, sociales Leben und Erziehung. München, Ad. Ackermann's Nachfolger (Emil Franke), 1885. S. XIV, 461. Preis 8 Mark.

Dieser letzte Theil des Systems ist der Beziehung des Weltprincips auf das praktische Leben gewidmet. Es wird also die Genesis des Rechts und des Staates aus demselben gezeigt, sowie deren weitere Entwickelung und deren Verhältniß zum Ethischen und zur Religion. Ebenso wird dann die Bedeutung des Princips für die socialen Verhältnisse erörtert und endlich auf Grund dieses Princips ein kurzer Grundriß eines pädagogischen Systems zur Darstellung gebracht.

Zu diesen Hauptwerken des Systems kommen noch zu weiterer Erläuterung und Begründung desselben folgende Nebenschriften:

1. Monaden und Weltphantasie. München, Theod. Ackermann, 1879. S. X, 181. Preis 3 Mark 50 Pf.

Der erste Theil dieser Schrift enthält eine kurze, übersichtliche Darstellung des Inhalts des ersten, grundlegenden Werkes („Die Phantasie als Grundprincip"). Der zweite Theil gibt eine Auseinandersetzung mit den Hauptvertretern der Lehre von den Monaden als Principien des Weltgeschehens, insbesondere mit Leibniz, Herbart, J. H. Fichte u. a., sowie mit einigen monadologisch gesinnten modernen Naturforschern. Es wird die philosophische Einheitslehre gegenüber dem sog. Pluralismus geltend gemacht.

2. Ueber die Bedeutung der Einbildungskraft in der Philosophie Kant's und Spinoza's. München, Ad. Ackermann's Nachfolger (Emil Franke), 1879. S. VIII, 172. Preis 3 Mark 50 Pf.

Dem modernen Ruf: „Zurück zu Kant", wird hier dadurch Rechnung getragen, daß der eigentliche Lebenspunkt der Kant'schen Philosophie in der „Kritik der reinen Vernunft" aufgesucht und in der productiven Einbildungskraft gefunden wird, um von da aus eine Weiterbildung der philosophischen Weltauffassung zu gewinnen. Zugleich wird in dieser Einbildungskraft das vereinigende Band für die drei Kritiken Kant's gefunden und damit der scheinbare Zwiespalt derselben aufgehoben. — In Bezug auf Spinoza wird gezeigt, daß bei ihm nicht durch die an sich unthätige Substanz, sondern im Grunde durch die Imagination Dasein und Wirken in der Welt bedingt sei.

3. Ueber die Principien der Aristotelischen Philosophie und die Bedeutung der Phantasie in derselben. München, Ad. Ackermann's Nachfolger (Emil Franke), 1881. S. VI, 143. Preis 3 Mark.

Bei Aristoteles ist nicht blos von einer sinnlichen und ästhetischen, sondern auch von einer logischen Phantasie die Rede; damit ist die Bedeutung der subjectiven Phantasie sehr bestimmt angedeutet. Andererseits spricht er auch von einem der Natur immanenten Künstler, der unbewußt wirke wie der Künstler mit Bewußtsein; dies entspricht der objectiven Phantasie mit ihrer Wirksamkeit. Damit ist weit klarer und bestimmter das Naturgeschehen erklärt, als durch die Lehre vom Intellect (νοῦς) und seinem Verhältniß zur Materie, die zwar allenthalben als die eigentlich Aristotelische geltend gemacht wird, aber voll Unklarheit und Inconsequenzen bei näherer Betrachtung sich zeigt.

4. Die Philosophie des Thomas von Aquino kritisch gewürdigt. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1889. S. XX, 537. Preis 10 Mark.

Dieses Werk enthält zunächst eine einfache, klare und objective Darstellung der Thomistischen Philosophie; darauf hin eine eingehende Kritik derselben mit kritischer Berücksichtigung auch der Aristotelischen Philosophie, der Thomas im Wesentlichen folgte, endlich aber auch eine Gegenüberstellung des eigenen philosophischen Systems in den wichtigern Punkten, um an die Stelle des kritisch Negirten auch Positives zu setzen und damit dem eigenen Systeme nähere Beleuchtung und Begründung zu gewähren.

Jedes der genannten Werke bildet auch für sich ein selbständiges Ganzes und kann einzeln bezogen werden durch alle Buchhandlungen.
